


تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

العـــدد الأول

السنة الثانية عشرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
«قرآن كريم»




# رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة


تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتير العام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها
مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة
و
مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع
مؤسسة الطبع والنشر فى الآستانة الرضوية المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم




نحمد الله تعالى ونشكره ، ونصلى ونسلم على رسوله الكريم ، وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين .

ونعاهد أمتنا الإسلامية العزيزة ـ ونحن فى مطلع عامنا الثانى عشر ـ على أن نكون لها فيما نستقبل من أمرنا ، كما كنا لها فى ماضينا : دعاةً بالحكمة والموعظة الحسنة ، معتصمين بكتاب الله وسنة رسوله ، ومحبة أوليائه ، ذاكرين نعمته الكبرى التى جعل بها المؤمنين إخواناً متآلفين يشعر أقصاهم بما يشعر به أدناهم ، وينادى آخرهم بما نادى به أولهم : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

* * *

لقد اتخذنا هذه الآية الكريمة شعارا لنا منذ بدأنا دعوتنا ، ولم يكن ذلك عن صدفة سانحة أو بريق رأى عارض ، ولكن كان عن دراسة من كتاب ربنا ، عرفنا بها حقيقة أمرنا ، وسر شقائنا ، وسبيل شفائنا ، وسلاح جهادنا وسعينا :

ذلك أن هذا الشعار القرآنى العظيم ، قد أتبع بآيتين كريمتين ، فى أولاهما بيان تبيناه ، وفى الأخرى وعد تلقيناه .

فأما البيان الذى تبيناه ، فقوله تعالى بعد آية الشعار : « وتقطعوا أمرهم بينهم كلٌّ إلينا راجعون » .

إننا رأينا فى هذه الآية تنبيها واضحاً إلى الموازنة بين حقيقة هذه الأمة القائمة على التوحيد والوحدة ، وواقعها الذى انتهت إليه من الفرقة والقطيعة ، فكأنما

سمعنا صوت السماء ينادينا أن نعود إلى وضعنا الطبيعي فى الحياة ، وموقفنا الفطرى من الله ، الذى هو ربنا ولا رب لنا سواه ، فنتلاقى على عبادته ، كما تلاقينا على ربوبيته ، وكما سوف نتلاقى فى الرجوع إليه ، فعرفنا من هذا البيان الموجز : من نحن ، وما سر شقائنا ، وما السبيل إلى برئنا من دائنا ؟

وأما الوعد الذى تلقيناه فقوله تعالى بعد ذلك : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون » .

لقد كان هذا الوعد هو العُـدَّة والقوة والثقة والطمأنينة ، فسرنا فى طريقنا مؤمنين بوعد ربنا « وعد الله لا يخلف الله وعده » ولم نهن من بعده ولم نحزن ، حتى يوم أحاطت بنا العداوات ، وحيكت لنا الدسائس والمؤامرات ، واستخدمت ألوان الحيل لكى ننكص على أعقابنا ، وننصرف عن سعينا ، ما بين ترغيب وترهيب ، ووعد ووعيد ، وتشويه وتخذيل ، وإرجاف وتهويل ، ولكننا عملنا ـ والحمد لله رب العالمين ـ فى الميدان الذى أقامنا الله فيه صابرين محتسبين ، وعلى ربنا متوكلين ، ولأمتنا العزيزة مخلصين ، حتى بدت ثمرات الشكران ، واختبأت عقارب الكفران ، فإذا المسلمون يصيخون فى إنصات إلى ما آذناهم به ، ويستجيبون فى إقبال إلى مادعوناهم إليه ، وإذا دعوة التقريب حقيقة ماثلة فى الجامعة الإسلامية العتيقة : جامعة الأزهر ، يرن صوتها فى أفنيته وأبهائه ، ويشع نورها من حلقاته وقاعاته ، بعد أن كانت منذسنوات معدودات فكرة تجول فى أذهان نفر معدودين تحلقوا حول مائدة صغيرة ، فى ردهة صغيرة .

وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده .

محمد محمد المدني

# تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر



## سورة الأنفال

— ٢ —

خلاصة ماسبق ــ شبهتان لخصوم الإسلام ــ الشبهة الأولى فى سبب الحرب ــ الشبهة الثانية فى سبب غزوة بدر ــ منشأ الشبهتين ــ تفنيد الشبهة الأولى ــ لاسلطان للاكراه فى الإيمان ــ الرسول ليس مسئولا عن الـكافرين ــ ذيوع الإسلام عن طريق الأسفار ــ السبب فى مشروعية الحرب ــ آية الإذن بالقتال ــ آية صريحة فى سبب القتال ــ إباحة البر بغير المعتدين ــ إباحة معاملتهم ومصاهرتهم ــ شبهة فى آية وحديث ــ تفسير الشبهة الثانية ــ النتيجة :

---

إنتهينا فى العدد الماضى إلى بيان الجو الذى نزلت فيه سورة الأنفال ، وكيف بدأت وختمت بأوصاف المؤمنين حقا وكيف ذكرت نعم الله على المؤمنين وأوضحنا أن مدد النصر الذى يعده الله لعباده المخلصين هو مدد دائم يتبع الإيمان والإخلاص أينما وجدا وأنه يجدر بالمؤمنين أن يعملوا للحصول عليه بتقوية

الإيمان بالله والإخلاص لعدوة الله فيمكن لهم إقرار الحق وبث العدل وإقامة النظام على الوجه الذى يسعدهم ولا يشقيهم .

شبهتان لخصوم الإسلام :

ويجدر بنا قبل أن ندخل فى تفصيل هذا الإجمال أن نقدم مقدمة تتضمن أمرين نرى الكلام عليهما ضروريا قبل الحديث عن سورتى الأنفال والتوبة ، لا سيما وقد اتخذ منهما خصوم الإسلام وسيلة للطعن فى الإسلام محاولين بذلك أن يثيروا على الناس فتنا تصرفهم عن هذا الدين ، وتصوره لهم بصورة كريهة منافية لما تتشدق به ألسنة هذا العصر من محبة للسلم ، ورأفة بالإنسانية مما يقولونه بأفواههم وتنكره أعمالهم .

الشبهة الأولى فى سبب الحرب :

الأمر الأول : قالوا : إن الإسلام بمشروعية الحرب اتخذها سبيلا لإكراه الناس على اعتناقه فهو لم ينتشر إلا بحد السيف ولم تتقبله الأمم إلا تحت سلطان القهر والإلجاء .

الشبهة الثانية فى سبب غزوة بدر :

الأمر الثانى : قالوا : إن المسلمين لم يخرجوا حين خرجوا لغزوة بدر باسم الانتصار للدين أو إعلاء كلمة الله أو للدفاع عن النفس أو المحافظة على الوطن ، وإنما خرجوا فى هذه الغزوة كما خرجوا فى سراياهم من قبل قاصدين السلب والنهب وقطع الطريق على تجارة قريش التى كانت تتردد فى ذلك الحين بين مكة والشام ، وقد اضطروا بظروف خارجة عن تفكيرهم وتدبيرهم إلى الالتحام فى هذه المعركة مع أرباب الأموال الذين خرجوا للدفاع عن أموالهم .

منشأ الشبهتين :

هاتان شبهتان أثارهما خصوم الدين ، تتصل إحداهما بمشروعية الحرب فى الإسلام ، وتتصل الأخرى بالخروج إلى بدر . وعند التأمل نجد أن منشأ الشبهتين عند هؤلاء الخصوم أمر واحد ، هو اقتران ظهور الدين الإسلامى

وانتشاره بالحرب التى وقعت فى أيام الدعوة بين المسلمين وغيرهم ، واقتران غزوة بدر بحادثة العير الراجعة من الشام .

اتخذ المثيرون لهاتين الشبهتين من هذا الاقتران دليلا على أن الحرب لم تكن فى الإسلام إلا لقصد إكراه الناس على اعتناقه ، وعلى أن غزوة بدر لم تكن إلا بسبب محاولة الاستيلاء على أموال قريش .

إن اقتران شىء بشىء فى الوجود لا يدل بمجرده على سببية أحدهما للآخر .

يعلم هذا أصحاب العقول المتوسطة كما يعلمه أصحاب العقول الراجحة ، وإن الشأن فى معرفة الأسباب والمسببات إنما هو الفحص والتعمق ، وعدم الاكتفاء بالنظرة السطحية .

إننا لو نظرنا إلى هذا الموضوع نظرة منصفة فاحصة لتبين لنا أن الزعم الذى زعموه فى هاتين المسألتين باطل .

تفنيد الشبهة الأولى :

أما فى المسألة الأولى فلنا يأتى :

إن حقيقة الإيمان ترجع دون منازعة أحد إلى الإذعان القلبى ، والاطمئنان إلى حقيقة من الحقائق بحيث لا يقترب منها شك . فإذا وجد هذا المعنى فى القلب وجد الإيمان وتحقق ، وإذا لم يوجد لم يوجد الإيمان ولم يتحقق .

لاسلطان للإكراه فى الإيمان :

ولا ريب أن الإكراه ليس له سلطان على القلوب ، وإنما سلطانه على الجوارح والظواهر ، والأعمال .

فهل نستطيع أن نقرر أن الغاية التى كان يعمل لها الإسلام هى مجرد إخضاع الجوارح وإكراهها على أن تظهر صورة الإيمان ، وحسب محمد هذا فى تبليغه رسالة ربه ؟

لا نستطيع ولا يستطيع أى منصف أن يجيب بنعم ، ذلك أن نصوص الإسلام فى كتاب الله جل وعلا صريحة فى أن الإكراه لا يكون فى الدين .

يقول الله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » حقيقة يقررها القرآن ، ويواجه بها الذين شرع قتالهم ، وليس من المعقول أن يواجههم بها وهو يعمل على نقيضها . ويقول للرسول صلى الله عليه وسلم : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكرة الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » .

وهذا أيضا تقرير للحقيقة نفسها عند الرسول صلى الله عليه وسلم وإرشاد إلى أن الله سبحانه وتعالى ترك الناس واختيارهم فى الإيمان والكفر، وأنه لوشاء أن يكونوا جميعا مؤمنين لخلقهم على طبيعة الإيمان بحيث لا يستطيعون أن ينخلعوا منه إلى الكفر .

ويقول فى شأن فرعون حين أدركه الغرق فآمن : « آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ؟ » يريد أن هذا الإيمان الذى نطقت به فى تلك الحال التى رأيت فيها ما رأيت من العذاب لا يعتد به ولا ينفعك ، ولا يتقبله الله وهو يدل على أن الإيمان المعتد به ما كان نابعاً من القلب .

ويقول : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون » .

وهذه أيضا آية صريحة فى تقرير تلك الحقيقة وهى إهدار دعوى الإيمان تحت سلطان اليأس والقوة .

وكما نجد هذا فى إهدار الإيمان تحت سلطان القهر والقوة نجد عكسه فى القرآن أيضاً . نجد إهدار مظهر الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان . وفى ذلك يقول الله عز وجل :

« من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

من هذا كله يتبين أن الإسلام يأبى أن يعترف بمظهر الإيمان الناشىء عن القهر والإلجاء كما لا يعبأ بمظهر الكفر تحت الضغط والإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان .

الرسول ليس مسئولا عن الكافرين :

هذا ونرى القرآن الكريم من ناحية أخرى حرص على أن يبرز مهمة الرسول فى التبليغ بالأنذار والتبشير . أبرز ذلك فى مكى القرآن يوم كان المسلمون قلة لا حول لهم ولا قوة ، وأبرزه فى مدنيه يوم أن صارت إليهم القوة وأصبحوا أولى بأس شديد ، فمن المكى قوله : « إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم » وقوله فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر ، إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ، إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم » ، ومن المدنى قوله تعالى :

« قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حُمِّل وعليكم ما حُمِّلتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين » .

هذه الآيات وأمثالها واضحة فى تقرير أن الرسول غير مسئول أمام ربه عن كفر من كفر ، وعناد من عاند ، حتى يتخذ القهر والإلجاء طريقاً للاسلام.

ذيوع الإسلام عن طريق الأسفار :

وهناك وراء ما يستفاد من هذه النصوص وأمثالها فى تقرير تلك الحقيقة أمر واقعى يشهد به التاريخ فى أحوال الذين دخلوا الإسلام ، ذلك أن كثيراً من الأقطار الإسلامية قد دخلها الاسلام عن طريق التجارة ، والسياحة ، وتبادل الزيارات من غير أن يكون للحرب دخل فى إسلامها . وأن كثيراً من هؤلاء وغيرهم الذين دخل الإيمان فى قلوبهم تقلبت عليهم عوامل الضغط والإلجاء لإخراجهم عن دينهم ، وإكراهم على التخلى عنه ، فلم تنجح هذه العوامل ، ولم تزدهم إلا تمسكا بدينهم ، وقوة فى إيمانهم .

السبب فى مشروعية الحرب :

هذا ما تشهد به النصوص ، وهذا ما يشهد به التاريخ قديمه وحديثه ، فلنتجه إذن إلى البحث فى تعرف السبب الذى لأجله شرع الله الحرب فى الإسلام .

ولنذكر مراحل الدعوة من مبدئها إلى أن أذن الله بالحرب للمسلمين : بدأت

الدعوة سراً ، فآمن نفر قليل كانت تجمعهم والنبي صلى الله عليه وسلم وشائج الرحم ، أو الصداقة ، ثم أخذت طور الجهر فوجهت إلى العشيرة الأقربين ، ثم إلى الناس أجمعين ، ورآها المشركون تسرى ويكثر معتنقوها فلم يطيقوا عليها صبراً ، فبدءوا بمساومة الرسول وإغرائه على ترك دعوته بما يطلب من مال أو جاه أو ملك فكانت كلمته المأثورة : « والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » فاتجهوا إلى العنف والاضطهاد ، وقد دون التاريخ من حوادث التعذيب للسلمين الأولين ما تقشعر لهوله الجلود ، وما دفع المسلمين إلى أن يفكروا فى الخلاص بدينهم ووقاية أنفسهم ودعوتهم ، فهاجروا إلى الحبشة مرة ومرّة ، والتجئوا إلى الطائف ، فلم تنفعهم الهجرة ، ولم ينقذهم الالتجاء ، وأشتد ضغط الكفار عليهم فى الإيذاء حتى ائتمروا أخيراً بالنبى صلى الله عليه وسلم وقرروا فيما بينهم قتله ، فكانت الهجرة إلى المدينة ، وبالهجرة أخذت الدعوة تسرى بما تحوى فى طبيعتها من جلال وجمال حتى كونت لنفسها أنصاراً من شباب يثرب عاهدوا الرسول على الموت فى سبيل نشرها وحمايتها .

وهنا سُقِط فى أيدى المشركين ، واشتد حنقهم على المسلمين وأخذوا يتحينون الفرص للكيد للمهاجرين وإخوانهم فى المدينة ويصبون العذاب من جهة أخرى على المؤمنين المستضعفين الذين لم يجدوا سبيلا إلى الهجرة من مكة .

هذه مراحل الدعوة ، وهذه مواقف المشركين من محمد وصحبه ولو أنهم تركوه يقوم بدعوته فيؤمن بها من يؤمن ، ويصدف عنها من يصدف ، ولم يعنفوا عليه وعلى متبعيه ، ولم يُضيقوا عليهم حتى يخرجوهم من ديارهم ، ويحرموهم من أوطانهم التى شبوا بها وترعرعوا ـ وحب الأوطان لاصق بالنفوس ـ ولو لم يحولوا بينهم وبين بيت الله الحرام الذى كان محل تقديس عام من العرب ، وتقديس خاص من المؤمنين ، نقول : لو أنهم تركوا المسلمين وشأنهم هكذا لما أريقت قطرة من دم ، ولا انتشرت دعوة الإسلام بما تحمل فى طبيعتها من قوة ووضوح وجلاء ، وبما تجد من إقبال الطبائع المستقيمة عليها ،

ولو أن محمداً صلى الله عليه وسلم قبع بعد الهجرة فى المدينة والأنباء تأتيه بما يدبر له القوم ، وبما يتربصون به وبأصحابه من الإغارة عليهم فى المدينة ، ومحاولة أن يطاردوهم منها كما طاردوهم من مكة - نقول : لو أنه صلى الله عليه وسلم قبع فى المدينة ولم تبد منه أمارات القوة والحيطة والحذر والتهيؤ لرد العدوان لما استقامت له دعوة ، ولفاجئوه فى عقر داره .

لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه بد من أن يقدروا هذه الظروف كلها ، وأن يذكروا المستضعفين فى مكة ، وأن يذكروا أوطانهم وأموالهم ، وأن يذكروا أن دعوتهم - وهى دعوة الحق - يجب أن تنشر ، وأن يعودوا بها إلى مكة وأن يطهروا بيت الله من الأصنام والأوثان ، وأن يفسحوا المجال أمام الدعوة حتى تسرى وتعم كما أمر الله .

آية الإذن بالقتال :

قدر محمد كل هذه الظروف وتكاملت أسباب الحيطة والحذر فأذن الله لهم فى الحرب . وجاء الإذن لها فى آية تحمل أسبابها « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » جاء الإذن فى هذه الآية الكريمة بالقتال ولم تعلله بنشر الإسلام أو إلجاء الناس إليه ، وإنما عللته بما وقع على المسلمين من ظلم وما أكرهوا عليه من الهجرة والخروج من ديارهم من غير حق إلا أن يقولوا كلمة الحق ، ثم لا تقف الآية الكريمة عند هذا الحد ، بل تبين أن هذا الإذن موافق لما تقضى به سنة التدافع بين الحق والباطل حفظاً للتوازن ودرءاً للطغيان ، وتمكيناً لأرباب الخير والصلاح من التمسك بعقائدهم وأداء عباداتهم ، ثم ترشد إلى أن الله إنما ينصر بمقتضى سنته من ينصره ويتقيه

فلا يتخذ الحرب أداة للتخريب والإفساد ، ولا يترك عوامل الشهوات والمطامع تخرب وتدمر وأنه لا ينصر إلا من إذا تمكن فى الأرض قام بحق الله وحق العباد وحق المجتمع .

هذه آية واضحة وهى أول آية نزلت فى القتال ليس فيها شائبة من شوائب الإكراه فى العقيدة ، وإنما هى على العكس تقرر أن الحرب أمر لابد منه حفظاً للنظام ، وتقليما لأظافر البغى والطغيان ، ولولاها لفسدت الأرض وهدمت فيها أماكن العبادة ، ومن الغريب أن الآية لا تنظر فى هذا الشأن إلى المسلمين خاصة بل تقول : لهدمت صوامع وبيع وصلوات .

آيات صريحة فى سبب القتال :

وعلى هذا الأساس جاءت آيات القرآن الواردة فى القتال صريحة فى تحديد سبب الحرب ، وفى جعله خاصا بالاعتداء على الدولة ، ومحاولة فتنة الناس فى دينهم مع التحذير من الاعتداء « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » . « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » . « وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً » . « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ، ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين »

ومن يتتبع آيات القرآن الواردة فى القتال يجدها جميعها واردة على هذا المبدأ :

تقرر أن سبب القتال فى الإسلام ينحصر فى رد العدوان وحماية الدعوة وحرية الدين وتطهير الأرض من الطغيان والمظالم ، وأن القتال لم يقصد به إذلال الضعفاء ، ولا اتخاذه طريقاً للاكراه على العقيدة والإيمان .

إباحة البر بغير المعتدين :

على أن الإسلام يذهب إلى أبعد من هذا ولا يقف عند مجرد الكف عن العدوان حيث لا عدوان ، ولكن يتيح للمسلمين أن يحسنوا ويقسطوا مع الذين يخالفونهم فى الدين ماداموا لم يقاتلوهم ولم يخرجوهم من ديارهم .

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

إباحة معاملتهم ومصاهرتهم :

بل يذهب إلى أكثر من هذا ، يذهب إلى مخالطة أهل الكتاب فى الطعام والشراب ، وإلى إحلال مصاهرتهم وما أدراك ما المصاهرة ؟ هى العلاقة التى تتكون بها الأسر ، وبها يمتزج الطرفان ويشتركان فى التناسل والمسئولية عن تربية الأبناء ، وهذا أسمى ما يتضاءل أمام روعته أحدث مبدأ فى العلاقات الدولية العامة .

ومن هنا يتبين ما قررناه من أن الحرب فى الإسلام لم تكن للاكراه على الدين ، وأن اقترانها بانتشار الدعوة ليس دليلا ولا شبه دليل على سببية الحرب فى هذا الشأن .

شبهة فى آية وحديث :

بقى أن بعض الخصوم تمسك بقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » . وزعموا أن الدين الاسلامى يأمر بقتال الكفار عامة حصل اعتداء منهم أم لم يحصل حتى يؤمنوا ويدينوا بالاسلام.

وكما تمسكوا بظاهر هذه الآية تمسكوا بحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » والواقع أن الآية ليست واردة فى بيان سبب القتال ، وإنما جاءت إرشاداً لخطة حربية عملية يجب أن يترسمها المسلمون عند نشوب القتال المشروع ؛ فهى ترشدهم إلى وجوب البدء عند تعدد الأعداء بقتال الأقرب فالاقرب ، عملا على إخلاء الطريق من الأعداء المناوئين ، وتسهيلا لسبل الانتصار ، وهذا المبدأ الذى قرره القرآن من المبادئ التى تعمل بها الدول

المتحاربة فى العصر الحديث : فلا تخطو دولة محاربة إلى دولة أو قوة بينها وبينهم دول أو قوى محاربة عملا على الاطمئنان إلى زوال العقبات من الطريق .

وأما كلمة « الناس » فى الحديث فالمراد بها هؤلاء المشركون أو الكفار الذين أباحت الآيات التى تلونا قتالهم ، وبذلك أتفقت الآيات بعضها مع بعض ، واتفقت مع الحديث وسقط ذلك الزعم الباطل .

تفنيد الشبهة الثانية :

ولننظر على هذا النحو أيضا فى إقتران غزوة بدر بموضوع مصادرة أموال الأعداء ، ولا ريب أن الحرب ليست خاصة بالقتل والقتال ، ولكنها كما تكون بذلك تكون أيضا بكسر شوكة الأعداء ، عن طريق مصادرة أموالهم التى عليها يعتمدون .

وأظن أن هذا نوع من الحرب معروف فيما بين دول العصر الحاضر وقد صودر المسلمون فى أموالهم وأخرجوا من ديارهم ، وأذن لهم أن يفعلوا بأعدائهم مثل ما فعلوا بهم : مصادرة بمصادرة ، وتربص بتربص ، وأكبر دليل على أنهم لم ينبعثوا عن رغبة فى السلب والنهب والاستيلاء على الأموال أنه لم يؤثر عنهم التفكير ولو مرة واحدة فى أن يتجهوا إلى غير قريش فيسلبوا وينهبوا ، وقد كانوا يعيشون مع اليهود فعاهدوهم وأمّنوهم وأحسنوا جوارهم ، وظلوا محافظين على جوارهم وعهودهم إلى أن نقض هؤلاء عهودهم واتصلوا بمشركى قريش وألبوا عليهم . فلو كان المسلمون يصدرون عن طبيعة حب السلب والنهب لوجدوا فى أموال غير قريش ، ماوجدوه فى أموال قريش ولا تجهت نفوسهم إلى السلب من كل ما يمكنهم أن يتجهوا إلى سلبه ، فاتخاذهم أموال قريش غرضاً خاصاً ليس له سبب ما ، إلا أنهم وجدوا أنفسهم فى حرب معهم كما تشهد به الأطوار التى مرت بهم وهم فى مكة حتى أخرجوا منها وقد سبقت هذه الغزوة سرايا ، لم تكن للمال ، ولا لترصد التجارة ، وإنما كانت مناورات واستطلاعات كالتى تتقدم بين يدى الحروب فى العادة تحرشاً بالأعداء الذين ثبتت عداوتهم ووقع منهم الاعتداء .

على مبدأى الاستطلاع والمصادرة تحرش المسلمون وهم فى المدينة بأعدائهم المكيين ، فقصدوا أموالهم وتجارتهم واستطلعوا أخبارهم ونواياهم ، ولكن لا للمال والتجارة وإنما لغاية أسمى وهى تحطيم قواهم ، وفتح باب مناوشتهم والدخول معهم فى حرب يسترد بها المسلمون أموالهم ، وديارهم وعزتهم ، ويأمنون بها ما يدبره لهم خصومهم من الاعتداء عليهم فى وطنهم الجديد ، كما اعتدوا عليهم فى وطنهم الأول ويفتحون بها الطريق أمام دعوة الحق فتطهر أرض الله من عبادة غير الله .

بهذه الروح وقع القتال بين المكيين والمسلمين واتصلت الغزوات بعد ذلك حتى كللها الله بالنجاح ، وجاء نصر الله والفتح ودخل الناس فى دين الله أفواجاً .

النتيجة :

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن اقتران غزوة بدر بمسألة التجارة ليست دليلا ولا شبه دليل على أن إرادة السلب والنهب هى التى كانت تسيطر على المسلمين دون إرادة رد الطغيان والعدوان عن دين الله والمؤمنين بالله . وهذا ما يجب أن يعرفه كل مؤمن ليكون فى حصانة من الشبهات والدعوات الضالة .

وإلى العدد القادم إن شاء الله لنأخذ فى الكلام على تفصيل بعض ما اشتملت عليه سورة الأنفال ، ، ،

# الاقتصاد الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٥ —

## الزراعـــة

٢٩ — كانت الزراعة فى الماضى مصدر ثروة لمن يفلح الأرض ، وكانت أعظم الموارد الطبيعية للإنسان منذ الخليقة ، فإن منها غذاء الإنسان والحيوان ، وإذا كان الحيوان يتخذ غذاء للإنسان ، فإنه يستمد غذاءه من النبات ، وإنه فى كثير من الأحيان تختلط الثروة الحيوانية بالثروة النباتية ، لأن الذى يبذر البذر ويرجو الثمار من الرب ، يكون بجوار زرعه حيوان يحرث الأرض ، ويتغذى من كلئها ، ويكمل غذاء الزارع ، ولذلك كان الزرع يذكر دائماً مع الضرع ، لأنهما كانا فى الماضى مقترنين لا ينفصلان ، وإذا كان العصر الحديث قد أخذ بالانتفاع بالأرض من غير طريق الحيوان ، بل بطريق الآلات ، فإنه لا يزال الحيوان يعيش بجوار المراعى ، ويتغذى منها ، ومنتجات الحيوان قائمة بجوار المزارع ، والأغراس ، وإن الكثيرين ليعتبرهما نتاجاً واحدا ، فكأن الأرض إذا استغلت على الوجه الأكمل أنتجت ثلاثة أنواع من الإنتاج ، غرس طيب يؤتى أكله كل حين بأذن ربه ، وغلات للزرع تخرج من حقول الأرض ، وحيوان يدر الدر الوفير ، ويؤكل لحمه ، ويتخذ من أصوافه وأوباره كساء وغطاء وزينة .

وقد اعتبر الإسلام الزراعة أبرك أنواع الرزق وأطيبه ، وقرر أن زرع الأرض والعمل على تنمية إنتاجها من الصدقات ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما من مسلم يزرع زرعاً ، أو يغرس غرساً فيأ كل منه إنسان أودابة إلا كتب له به صدقة » .

فالزراعة هى التى تمد الأحياء بالغذاء والكساء ، وما من نفع مادى للإنسان إلا كان للزراعة دخل فيه ، حتى أن بعض الاقتصاديين ، كان يعتبر الزراعة الوسيلة الوحيدة للإنتاج ، لأنها المرجع لكل ما يمد الإنسان بالبقاء ويسمى هؤلاء الطبعيين .

والزراعة تشترك فيها عدة قوى ، فمخترع آلات الحرث والسق ، ومن يعمل على انتقاء أطيب الأنواع وأكثرها ثمراً ، ومن يدير الآلات ، ومن يقوم بالسقى والزرع ، كل أولئك يعملون فى الزراعة .

ولقد أبقى النبى والراشدون من الحكام الأراضى المفتوحة تحت أيدى أهلها ، ولم يتول زرعها بيت المال أو تقسيمها بين القائمين ، لكى يتفرغ أهلها لزراعتها ، ويعملوا على تنمية أسباب الإنتاج فيها بكل الطرق ، لأنهم يعلمون أن جزءاً كبيراً من غلتها ستعود إليهم ، ولذلك كان خراج الأرض جزءاً من غلاتها لهذا المعنى ويسمى خراج مقاسمة كما أشرنا ، وما كان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه يفرضون نقوداً من الدراهم والدنانير على الأرض ، بل يؤخذ بعض نتاجها ، ليبلغ الناس بجهودهم أقصاها ، وكل سنبلة حب تزيد هى لجماعة الناس ، وتدخل فى قوتهم .

٣٠ — وإن من أنواع الزرع ما هو مباح فى الإسلام بأصله ، وهو الكلأ الذى ينبت بغير بذر ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلأ والنار » فمن نبت فى أرضه كلأ من غير بذر يبذر فإن لكل إنسان أن يرعى بماشيته فيه ، وليس لمالك الأرض أن يمنعه ، ولكن لا يدخل بالماشية إلا بإذنه . لأنه مالك ، ومع ذلك عليه أن يأذن إذا لم يكن فى الإذن مضرة له ، فإذا كان قد زرع زرعاً تتلفه الماشية إن وطئته فله منعه ، وإذا لم تكن مضرة وجب الإذن ، وإذا لم يأذن كان لصاحب الماشية أن يطلب من الحاكم إجباره ، وإذا كان يدفع الضرر بحصده وتقديمه للماشية من غير دخولها الأرض ، فإن ذلك يتبع ، وإنما جاز الإجبار عند عدم الضرر ، لأن الامتناع عن الإذن منع صاحب حق من حقه . إذ صاحب الدواب له فى الكلأ

حق ثابت مستقر بمقتضى الشركة الطبيعية التى قررها النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى الحقيقة إن الـكلأ فى أرض مملوكة ملـكا خاصاً يتنازعه حقان :

أحدهما — حق المالك للأرض فى ألا يدخل أحد أرضه إلا بإذنه .

والثانى — حق الشركة العامة فى الـكلأ وإذا تعارض الحقان قدم أقواهما ، وأقواهما ما يترتب على تركه ضرر أشد ، فإن من المقررات الشرعية أنه لا ضرر ولا ضرار ، وكل من يتمسك بماله مع ترتب ضرر لغيره على تمسكه يعد غير مستعمل حقاً ، أو بلغة القانونين فى العصر الحاضر يعد مسيئاً لاستعمال حقه .

٢١ — وطرق الانتفاع بالأراضى أربعة :

أولها — الانتفاع بالـكلأ المباح فى الأراضى غير المملوكة ، والأراضى المملوكة ، وكذلك غرس الأشجار فى الأراضى التى لا يملـكها أحد ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم حث على ذلك فى الحديث السابق ، فقد اعتبر غرس الأشجار التى ينتفع منها الإنسان أو الحيوان بأى نوع من أنواع الانتفاع صدقة ، وهو بذلك يحث على إنشاء الغابات ، لأن توالى الغرس الذى يعتبر بذاته صدقة من نتيجته تـكوين الغابات ، ولو أنا معشر المسلمين استجبنا لذلك النداء النبوى الـكريم لـكانت الصحارى القريبة من الأنهر أو العيون حدائق غناء ، أو غابات تدر على الدولة الدر الوفير ، ولـكانت مواردنا من الأخشاب تفيض عن حاجاتنا وهذا الفيض يكون تصديره ثروة تسد حاجات أخرى .

وقد يقول قائل : لمن تـكون ملـكيتها ، فنقول إنها إذا قام بها بعض الآحاد ، لتـكون غابة فإنها تـكون ملـكا خاصاً له ، هى والأرض التى أقيمت عليها ، ويكون ذلك إحياء لموات الأرض ، ويجرى فيه ما قلناه من إحياء الموات . من أنه يكون بإذن الإمام على أرجح الأقوال .

وإذا كان العمل جزئياً بأن غرس غرساً فردياً فإنها تـكون للعامة إلا إذا رعاها وقام على سقيها وتنميتها فإنها تـكون له ، ويكون له على الأرض حق بقائها واستقرارها ، فإذا أحييت الأرض لا يكون لمالك الأرض حق نزعها ، لأن حق الغارس سبق حق المحيي ، فيده لا تستمد من يد من أحيا الأرض .

ذلك هو منطق الفقه الإسلامى بالنسبة للأرض وما عليها من حق قرار ونبات .

٣٢ — والقسم الثانى — من طرق الزراعة أن يزرع المالك أرضه ، وهذا طريق استغلالها ، وهو بدهى ، لأن من ملك عيناً ملك الانتفاع بها بكل طرق الانتفاع ، بيد أنه يتعلق بها حق الغير ، وحق الغير يتجلى فى أمور ثلاثة :

أولها — أن ما يكون فيها من كلأ يكون شركة بينه وبين غيره من الناس ، وقد بينا مدى حق الملكية ، ومدى الشركة العامة فى الكلأ .

والحق الثانى — الذى يتعلق بها حق الجوار ، وحق الطريق وحق الشرب ، فإذا كانت أراض لا يصل إليها الماء إلا عن طريقه كان لها حق المجرى من غير أن تكون مضارة له ، وكذلك يكون عليها حق الطريق . إذا كانت أرض لا يمكن الوصول إليها إلا بطريقه ، فإنه يمكنه من المرور من غير ضرر أيضاً .

والحق الثالث — هو حق الكافة ، وهو أن يزرعها لينتفع الناس بها ، فلا يتركها من غير زرع ، وهو قادر على زرعها ، وإن ذلك الحق دينى بمعنى أن الله تعالى يحاسب العبد عليه ، حساباً عسيراً ، وليس بحق قضائى . ولكن لولى الأمر أن يحث الناس على زراعتها ويعاونهم عليها ، وإن رأى إهمالا واضحاً ووجد المصلحة فى دفع الارض لغيره ليزرعها على أن يكون له أجر مثلها ، كان له أن يفعل ، لأن كل مصلحة مطلوبة ، وكل مضرة مدفوعة ، ولا شك أن ترك الأرض من غير زراعة فيه مضرة عامة .

هذا وإن تدخل ولى الأمر فى بيان الأنواع التى تزرع ، والبذور التى تصلح ، والحمل على تنمية الآفات التى تعرض، كل هذا من قبيل جلب الصالح ودفع الضار ، لأن ذلك هو السبيل لأن تخرج الأرض خير ما فيها وتأتى بأطيب أكلها ، وكل مصلحة حقيقية هى من مقاصد الشارع الإسلامى .

هذا وإن ولى الأمر إذ يتدخل لكى تنتج الأرض خيرها . إنما يتدخل لمصلحة الفقير ، ذلك لأن الفقير له حق فى الزرع وقد صرح القرآن الكريم به ،

فقد قال تعالى فى الزرع : « وآتوا حقه يوم حصاده » فبمقتضى هذه الشركة يكون لولى الأمر حق التدخل للمحافظة على من هم فى ولايته .

والقسم الثالث المزارعة :

٣٣ — والمزارعة هى دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له بعض الخارج منها ، وللمالك الباقى ، أو هى عقد على الزرع ببعض الخارج منه .

وهذا النوع من العقود قد خالف فيه بعض الفقهاء ، فقد قال أبو حنيفة إن المزارعة عقد فاسد ، وحجته فى ذلك قول النبى عليه الصلاة والسلام : « إذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه » وقد روى مثل هذا الحديث البخارى ومسلم والبيهقى وإن اختلفت الطرق والعبارات إختلافاً لا يغير المعنى ، ولأبى حنيفة حجة أخرى من القياس ، وهو أن الإجارة ببعض ما ينتج من العمل منهى عنه لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قفيز الطحان ، وهو أن يطحن ويأخذ أجرته مما يطحن ، والمزارعة كذلك فهى عمل من مستأجر الأرض، وأجرته هى بعض الناتج مما يعمل ، وإن لذلك معنى اقتصاديا ، وهو أن الأرض ربما لا تنتج ، والزرع والضرع بيد الله ، وهو عرضة للآفات والجوائح ، فإذا لم تنتج الأرض يذهب عمل العامل هباء ، وهو أجير فى الأرض على هذا الاعتبار ، وخصوصاً إذا كان البذر من جانبه .

وقد قرر الجمهور من الفقهاء أن المزارعة جائزة ، وأن أحاديث النهى قد نسخت ، وقد جاء فى كتاب المجموع المروى عن الإمام زيد رضى الله عنه : « حدثنى زيد عن أبيه عن جده عن علىّ عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قبالة الأرض بالثلث أو الربع، وقال: إذا كان لأحدكم أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فيتعطل كثير من الأراضى ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص لهم ذلك ، فرخص لهم ، ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف ، فكان إذا أينع وآن صرامه

بعث عبد الله بن رواحه رضى الله عنه ، فخرص عليهم ، ورد إليهم بحصتهم من النصف [١] » .

وبهذا ينعقد رأى الجمهور على أن أحاديث المنع كما روى فى البخارى ومسلم والبيهقى ومجموع الإمام زيد قد نسخت ، وكان الجواز بعد المنع ، وأن الأرض التى ثبت فيها الجواز هى أرض خيبر ، وعندى أن نص علىّ بالترخيص هو الدلالة على ترخيص النبى صلى الله عليه وسلم ، أما دفع أرض خيبر ، بالنصف ، فإنه لا يدل وحده ، إذ يجوز أن يكون هذا خاصاً بالأراضى الموقوفة على مصالح المسلمين ، وهذا النوع من الأراضى لا يمكن أن يتولى ولى الأمر زراعته وفرض قدر من النقود يتعرض فيه العامل لخطر ضياع جهوده ، وإلزامه بالأجرة ، وذلك فى حال ما إذا كانت آفة أو جائحة لم تبق من الثمر شيئاً .

وإن النسخ ثابت ، ولذلك قال الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه : « آل أبو بكر ، وآل عمر ، وآل على يدفعون أرضهم بالثلث والربع » .

وإذا كانت أكثر الأراضى الإسلامية مفتوحة عنوة فإن أكثرها كان يستغل بطريق المزارعة ، على اعتبار أن الأرض موقوفة فى مصالح المسلمين ، وولّى الأمر يدفعها لمن يصلحها ويقوم على زراعتها على أن يكون الناتج مقاسمة وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه حريصاً على ألا يجهد الزراع ، وألا يكلفهم ما لا تطيق أرضهم ، ويروى أنه جاء إليه عاملاه على خراج العراق بمال كثير ، فخشى أن يكونا قد حملا ما لا تطيق ، فقال لهما : لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق ، فقال أحدهما : « حملت الأرض أمراً هى له مطيقة ، ولو شئت لأضعفت » وقد كتب على بن أبى طالب لوالى خراجه « انظر إذا قد مت عليهم ، فلا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيف ، ولا رزقا ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضربن أحداً

---

(١) المجموع جـ ٣ ص ٣٥٠ مع روض النضير ، والقبالة كالكفالة تقبل الأرض على أن يكون للعامل الثلث أو الربع أو نحوهما ، ومعنى الصرام القطع ، ومعنى الخرص التقدير التقريبى من غير وزن أو كيل :

منهم سوطا فى درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضا من الخراج فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو .

القسم الرابع إجارة الأراضى الزراعية :

٣٤ — وإجارة الأراضى للزراعية معروف فى كل العالم على أنه وسيلة من وسائل الانتاج الزراعى ، ولكن خالف ابن حزم الظاهرى فى إباحة إجارة الأراضى ، وقال إن مالك الأرض إما أن يزرعها بنفسه ، وإما أن يدفعها مزارعة لغيره ، وإما أن يتركها ، وفى هذه الحال لو زرعها غيره لا يكون مغتصباً ، ويقول فى ذلك :

« لا تجوز إجارة الأراضى أصلا لا للحرث فيها ، ولا للغرس فيها ، ولا للبناء عليها ، ولا شئ من الأشياء المسماة أصلا ، لا لمدة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة ، لا بدنانير ولا بدراهم ولا بشئ أصلا ، فمتى وقع فسخ أبدا ، ولا يجوز فى الأرض المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها أو الممارسة كذلك ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة فى الإجارة أصلا (١) .

ويستدل على ذلك بالأحاديث التى كانت تمنع المزارعة من مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه » ومن مثل ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كراء الأرض ، ومثل ماروى عن جابر أنه قال : « نهى رسول الله عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ » .

وإن هذه النصوص تدل على أن الرجل إما أن يزرع الأرض بنفسه ، وإما أن يمنحها أخاه من غير أجر ولا حظ مما يخرج ، ولكن المزارعة ثبتت إباحتها بما فعله النبى صلى الله عليه وسلم فى أرض خيبر ، ويقول فى ذلك ابن حزم بلغته العنيفة : « ولو أنه صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات على هذا العمل

(١) المحلى جـ ٨ ص ١٩٠ .

« وهو دفعه الأرض لأهل خيبر مزارعة » لما قطعنا بالنسخ ، لكن ثبت أنه لحديث آخر عمله عليه السلام ، فصح أنه نسخ صحيح مستيقن لا شك فيه ، وبقى النهى عن الإجارة جملة بحسبه ، إذ لم يأت شىء بنسخه ، ولا يخصصه البته ، إلا بالكذب البحت أو الظن الساقط الذى لا يحل استعماله فى الدين » .

وقد كان إجماع المسلمين على غير ما يرى ابن حزم حتى إنه بذلك الرأى يخالف أبا سليمان داوود الظاهرى شيخ المذهب، القاهرى ويحكى هو الإجماع على ذلك ، فنقول : « اتفق أبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد وزفر ، وأبو سليمان ( أى داوود الظاهرى ) على جواز كراء الأرض » .

وحجة الجمهور فى هذا أولا أنه لم يرد نص صريح بمنع الإجارة ، وإنما النص كان فى منع المزارعة ، وجاء الترخيص بجوازها ، ولم تكن الإجارة فى حاجة إلى الترخيص لثبوتها بحكم الإباحة الأصلية ولقد صرح النبى صلى الله عليه وسلم بجواز كراء الأرض فى الوقت الذى كان يمنع صلى الله عليه وسلم المزارعة ، فقد سئل رافع بن خديج عن كراء الأرض ، فقال : « نهى رسول الله صلى الله وسلم عن كراء الأرض ببعض مايخرج منها ، فسألته عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال : « لا بأس بكرائها بالذهب والورق » .

ولقد اجتهد ابن حزم فى تضعيف الأحاديث التى جاءت فى إباحة الإجارة ، ولكنها فى جملتها ليست ضعيفة ، وخصوصاً أنه لا يوجد نص صريح مانع .

## نظرة فى طرق الاستغلال بالإجارة والمزارعة :

٣٥ — ونظرة فاحصة إلى أقوال الفقهاء فى الإجارة والمزارعة ترينا أن بعض الفقهاء وعلى رأسهم شيخ فقهاء العراق وإمام فقه القياس أبو حنيفة يرى أن المزارعة عقد فاسد ، وأنه لا يحل بمقتضاه أن يقتسما الزرع ، ويعتمد فى ذلك على القياس الفقهى وعلى نصوص قد وردت ، وإن كانت الروايات المختلفة تقول إنها قد نسخت ، وإن نسخها معلل بالمصلحة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، ما أباح المزارعة إلا عندما رأى الأرضين قد عطلت ، ولو أننا أردنا

أن نطلق لفكرنا العنان لقلنا . إن الأصل هو أن تمنح الأرض بغير أجرة ولو بشطر من الزرع أو يزرعها صاحبها ، ولكن الترخيص كان لخشية البوار إذا أحضرت الأنفس الشح .

ثم نجد فى الجانب الآخر ابن حزم يمنع الإجارة ، ويذكر أنها ليس لها أصل مبيح ، والعقود لا تفيد الإلزام بها عنده إلا إذا قام الدليل على وجوب الوفاء بها من أحكام الشارع الثابتة بنصوصه المحكمة ، ويفهم من الأحاديث المانعة للزراعة أنها مانعة أيضا من الإجارة لأنها حصرت الانتفاع فى زراعة المالك أو أن يمنحها لغيره يزرعها ، ولذلك كان يكره بعض التابعين كراء الأراضى الزراعية بالذهب أو الفضة ، ومن هؤلاء الحسن البصرى ومحمد بن سيرين .

وإن هذه النظرة توجهنا إلى القول بأن الشارع الإسلامى يجعل الأولى فى الحكم هو أن يزرع المالك الأرض بنفسه ، كسب من نتاجها أو لم يكسب ، وأنه إن كان لا يستطيع زرعها وعنده ما ينفق منه على نفسه وعلى عياله دفعها إلى غيره ليزرعها ، ومع ذلك ترخص الإجارة والمزارعة إن أدى الأمر إلى تعطيل الأراضى .

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام فى استغلال الأراضى حريص على أن يكون معه عمل يتحمل به المنتج مغارم ماله ، كما ينتفع بمغانمه ، وبذلك ننتهى إلى أن الإسلام وإن أقر الملكية العقارية وغيرها لا يعتبر رأس المال منتجاً من تلقاء نفسه ، وإنه يشجع أن يكون الانتاج بعمل صاحب رأس المال ، أو على الأقل يتحمل الكسب والخسارة .

تشجيع الاسلام للزراعة :

٣٦ — بيَّنا كيف كان النبى صلى الله عليه وسلم يحث على الزراعة والغرس ويعتبر ذلك صدقة ، لأنه يقدم للأحياء أسباب النماء واستمرار الحياة .

وقد وجد المسلمون الأولون عند الفتح الاسلامى أن أكثر موارد الدولة ومصادر الثروة العامة والخاصة هى الزراعة ، فمن الزراعة كان يؤخذ الخراج

والعشور ، وبالزراعة توجد الثروة لدى الآحاد التى تمكنهم من الشراء والادخار .

ولذلك عنى الراشدون ومن جاء بعدهم بحفر الأنهر والترع ، فولاة البصر منذ عهد عمر بن الخطاب إلى عهد الدولة الأموية كانوا يعنون بحفر الترع ، وعند ما فتح الله على المسلمين الأنبار وما وراءه طلبوا إلى الفاتح العظيم سعد بن أبى وقاص أن يحفر لهم نهرا ، فكتب سعد إلى الوالى من قبله عمرو بن حزام يأمره أن يحفر لهم ففعل حتى انتهى إلى جبل لم يستطع شقه فوقف النهر هنالك ، حتى جاء الحجاج وولى أمر العراق وما وراءه فجمع الفعلة من كل ناحية ، وأنفق عليه حتى أتمه (١) .

وقد استمر إحياء الأراضى ، وشق الأنهار فى عهد الأموية والعباسية ، وكانوا إذا أعوزتهم الأيدى العاملة أحضروها من الأراضى المفتوحة ، فعمل عبيد الله بن زيد على استخدام أهل بخارى الذين أسرهم ، فأسكنهم البصرة ، وجعل منهم قوة عاملة فى الحرث والزرع ، وحفر الأنهر ، وأتى الحجاج من بعده بكثيرين من أهل السند لمثل هذا الغرض ، وهو الحرث والحفر .

وفى سبيل تنمية الزراعة قام الحجاج بعملين :

أولهما — منع الموالى المقيمين فى القرى من الهجرة إلى الأنصار ، وقد رمى بسهمين فى هذا : ( أولهما ) منعهم التجمع داخل المدن ، حتى لا تكون الفتن . ( وثانيهما ) حملهم على الإقامة فى القرى لعمارة الأرض وزراعتها .

وفى سبيل منع الموالى من الهجرة إلى المدينة كان يشدد الرقابة على من يهاجر إليها ويحبسهم الآماد الطويلة ، فيبقون .

الأمر الثانى — الذى صنعه الحجاج لتنمية الزرع أنه منع من ذبح البقر لتكون عوامل فى الأرض ، وقد تهكم عليه بعض الشعراء بقوله :

شكونا إليه خراب السواد     فحرم جهلا لحوم البقر

---

(١) فتوح البلدان للبلاذرى من ٣٦٤ إلى ٤٦٩ وكتاب التاريخ المالى للدولة الإسلامية للأستاذ الدكتور ضياء لويس .

## الإنتاج الجمعى فى الزراعة :

٣٧ — ولا شك أن التعاون فى الزراعة يؤدى إلى إنتاج أضخم ، وثروة أعظم ، والتعاون بشكل عام قد حث عليه القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » وحث عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم « الله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه » ولقد ابتدأت حياة النبي صلى الله عليه وسلم بنوع من التعاون يجعل كل مؤمن شريكا لأخيه فى ماله ، وذلك بالإخاء الذى قام به ، فقد آخى بين المهاجرين والأنصار . وآخى بين المهاجرين بعضهم ، وبين الأنصار بعضهم مع بعض .

بل إن النبي الكريم لأنه يعرف أن المجتمع يقوم دائما على التعاون كانت المعاهدة التى عقدت بينه وبين اليهود بالمدينة تقوم على التعاون فيما بينهم وبين المسلمين ، وكان التعاون أساسه المحافظة على الحقوق الإنسانية والقيام بواجبها ومن التعاون أن تتضافر كل قرية فيما بينها على إنتاج أطيب الزرع ، وتوزيعه ، والانفاق عليه ، بأن تكون أرض القرية كلها فى سلطان القرية كلها ، وإن كان لكل واحد ملكيته الخاصة لا تخرج من يده إلى ورثته .

فإن المالك الصغير ربما لا يقوى على نفقات الإنتاج ، فيضعف زرعه ، فتكون أرض القرية كلها تحت إشراف الجماعة التعاونية التى تكونها القرية ، ويخص كل واحد ما يملكه وهى توزع البذر على كل زارع ، وكل بما يناسب أرضه ، وأقوى ما تنتجه ، وتقدم له السماد ، وتعد أحدث الآلات الزراعية ثم توفر لهم ما تحتاج إليه الثروة الحيوانية .

فهذا النظام التعاونى أمر يدعو إليه الإسلام إذ قد دعا إليه دعوة عامة إجمالية يدخل فى عمومها كل أنواع التعاون وفروعه من غير أن تمس الملكية الخاصة ، فالإسلام دعا إلى التعاون دعوة مجملة كما دعا إلى العدالة دعوة مطلقة ، وكما دعا إلى الشورى ، وأساليبها وأنواعها تختلف باختلاف العصور والأقوام

وفوقه فإن التعاون الزراعى أمر فيه مصلحة مؤكدة ، وبهذه المصلحة المؤكدة يكون مطلوبا ، إذ كل مصلحة ملائمة لمقاصد الشارع الإسلامى تكون مطلوبة .

وقد ذكر المؤرخون أنه جرى ذلك النوع من التعاون فى مصر فى أول الفتح الإسلامى ، فقد حكى ابن عبد الحكم فى تاريخه أن كل قرية كانت تتعاون فيما بينها ، فتوزع الأرضون على الأقوياء ، ثم توزع الغلات من بعد ذلك بعد دفع الخراج ، على كل سكان القرية كل بمقدار ما تحت حوزته من أرض ، ويخرج نصيب الضعفاء من القرية وما يضعف عن زراعة ما عهد إليه مزارعته يعاون بغيره من القادرين .

وقد كانت عدة قرى أحياناً تتعاون ذلك النوع من التعاون ، ولكن عهود الظلم من بعد ذلك جرت ذلك التعاون إلى الظلم ، فجذبته إلى الشر بعد أن كان متجها إلى الخير والقوة ، فإنه وجدت فى عهد المماليك والعثمانيين الالتزامات ، بأن يلتزم شخص أو أشخاص خراج عدة قرى ، ويتصرفون فى الأرض ومن عليها كما يشاءون فانظر كيف ابتدأ الأمر خيراً جماعياً منتجاً ، ثم حوله الشر إلى استبداد فردى ظالم ، ولله عاقبة الأمور .

وقد أزال الله سبحانه وتعالى من دولة الالتزام بدولة محمد على الذى جعل مصر كلها مزرعة خاصة له ، ولكن الله سبحانه لم يمكنه فقد عادت الملكية الخاصة فى الدائرة الشرعية ، ونريد أن يعود التعاون فى صورة أوضح وأقوى ، وأشد أثراً وأقوى توجيها ، مع بقاء الحقوق الخاصة من غير أن تمس فإن ذلك أمر جوهرى .

# قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

فى مصر الآن ضجة حول قوانين الأسرة من الزواج والطلاق وما إليهما من حقوق وواجبات وذلك بمناسبة تأليف لجنة لتعديل قوانين الأحوال الشخصية ، وقد زادت هذه الضجة حينما أشيع أن هذه اللجنة أبقت هذه القوانين دون تعديل لأنها رأت أن ليس فى الإمكان أبدع مما كان .

وقد أخذ الكتاب مسائل معينة من قانون الأحوال الشخصية المعمول بها وتناولوها بالنقد والتجريح وقد سمع صوت التجريح ولم يسمع صوت التعديل حتى لقد خيف أن تنسخ الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية فى وسط هذه الضجة ووسط هذا الإعوال والتجريح ويكون لهذا النسخ مبرراته إذ يقول الناس إنه نسخ لأحكام شهر بها وعلم الناس فسادها وظهر أنها بالية عتيقة لا تصلح لهذا الزمان .

ولا يدفع هذا المحظور إلا إذا سمح للمدافعين أن يقولوا رأيهم كما سمح للمجرحين أن يصولوا ويجولوا ويقولوا ما أرادوا .

وقد جئت فى هذه العجالة بدفاع عن الشريعة فهل أستطيع أن أبلغ صوتى وأسمع الناس .

من الناس من يرى عزل الشريعة الإسلامية عن قوانين الأسرة وأن يلجأ إلى القوانين الوضعية يقتبس منها ما يناسب العصر .

ومن الناس من يرى إبقاء ما كان على ما كان بدون تغيير ولا تبديل ولا اقتباس أحكام أخرى من المذاهب الإسلامية بدل هذه الأحكام التى ثار حولها هذا الضجيج .

والرأى العدل أن الشريعة يمكن أن يؤخذ منها ما يناسب الزمان والمكان والعاده إما من اجتهاد العلماء المتقدمين وإما من اجتهاد حديث يراعى قواعدها وأصولها وأغراضها ولايخرج على قواعدها العامة وأصولها المرعية لأن الشريعة الإسلامية ليست مذهباً معيناً وحده كمذهب أبى حنيفة بل هى كل ما استنبط من القرآن والسنة والقياس على ما فى القرآن والسنة سواء أكان المستنبط من الفقهاء المتقدمين أم من المتأخرين وسواء أكان ممن استأثر الله بهم أم كان من الأحياء الذين يعيشون على الأرض الآن .

فإذا كان الإقليم الجنوبى من الجمهورية العربية المتحدة قد فرض قانونه أن الحكم فى مسائل الزواج والطلاق بالقول الراجح من مذهب أبى حنيفة النعمان ثم ضاق على الأمة حكم من أحكام هذا المذهب لم يكن ثمة ما يمنع من اللجوء إلى مذهب من المذاهب المتقدمة التى قال بها الفقهاء المتقدمون ، فإن ضاق ذلك أيضاً لم يكن ثمة ما يمنع من أن يجتهد بعض الفقهاء العارفين بالكتاب والسنة والقياس وبلغة العرب وكيفية الاستنباط ، فإن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً لم يسد ، وأن الله أرحم بعباده من أن يحكم عليهم فى العصور المتأخرة ألا يفصلوا ملابسهم على قدر أجسامهم ويضطرهم إلى أن يلبسوا ملابس قد فصلت من قبل قد تضيق وقد تتسع فيضيقون بها ولا تحصل المصلحة فى لبسها .

والآن ما الذى يستند إليه إخواننا الذين يريدون نسخ الشريعة الإسلامية بالقانون الوضعى فى قوانين الأسرة .

إنهم يقولون أولا توحيد القضاء يقضى بذلك وثانياً يذكرون مسائل معينة من الزواج والطلاق ويستنكرونها ويقولون إن هذه المسائل المستهجنة يجب أن تمحى ونقتبس غيرها من القانون الوضعى .

أما وحدة القضاء فهل يمنعها أن تكون قوانين الزواج والطلاق مقتبسة من الشريعة الإسلامية ؟ ولم لم تمنعهم وحدة القضاء من الاقتباس من القانون الفرنسى والقانون الرومانى وما شاء الله من القوانين .

ولا أدرى كيف يستقيم إلغاء قوانين الشريعة فى الزواج والطلاق والاستعاضة عنها بقانون مدنى قد يحرم ما تبيح الشريعة ويبيح ما تحرمه - هذا رجل مسلم مؤمن بدينه ويعتقد أن الطلاق بيد الرجل وفعل ما هو من حقه وطلق ، ولكن القانون الوضعى يرى أنه ليس من حقه ،وإنما هو من حق القاضى ، وحكم القاضى بعدم وقوع الطلاق ، فماذا يفعل ؟ أيطيع دينه وضميره أم يطيع القانون وحكم القاضى ؟ أليس فى ذلك حرج أعظم الحرج ألا يسىء هذا الرجل ظنه بالدولة ؟ ويرى أنها تعمدت أن تفتنه عن دينه ، وتختله عن يقينه .

إن ذلك لايستقيم إلا لرجل لا يؤمن بدين،ويرى أن قانونه الوضعى هو شرعه الذى تجب طاعته والامتثال له ولكن القانون لا يبنى على الشاذ ولا يبنى على الجمهور الأعظم .

إن القوانين إنما تراد لطاعتها والعمل بها ولن تطاع إلا إذا احترمت وأى شىء ادعى إلى احترامها من أن يعلم الناس أنها من وحى الله وأمره ونهيه .

إن الزوجين إذا علما أنهما تزوجا على شريعة الله . وأن يد الله هى التى ربطت بينهما ووثقت صلاتهما احترما ذلك الرباط وقدساه وإذا علما أن الحقوق التى لهما والواجبات التى عليهما هى من فعل الله وأمره كان ذلك أدعى إلى طاعتها والامتثال لها .

لهذا أرى أنه لو كانت قوانين الأسرة مأخوذة من غير الشريعة لوجب أن ننسخها بقوانين الشريعة .

إن القوانين السماوية يطيعها المرء فيما بينه وبين نفسه ولا يخالفها ولو أمن من يطلع عليه غالباً - أما القوانين الوضعية فيكثر من يخالفها إذا أمن أن يؤخذ بذلك ، وشتان بين ما يطاع فى السر والعلن وبين مالا يطاع إلا خوفاً من الشرطة والأعوان .

إن العلماء من رجال القانون وأصول الشرائع يقولون إن الأمة لا تحكم بقوانين تخالف مشاعرها وروحها ومزاجها النفسى وأنه يجب مراعاة العرف والعادة والاعتقاد .

وبعد فإنه خير لمصر أن يبقى ذلك الخيط الدقيق الذي يربطها بالفقه الإسلامى لتبقى لها تلك الزعامة الروحية التى يقر بها المسلمون فى سائر أقطار الأرض ولا تحاول قطعها كما قطعتها أمة من قبل فتتحول عنها تلك الأمامة كما تحولت عن تلك الأمة وليس ذلك من مصلحتها ومصلحة المسلمين وهى تقوم بجمع كلمتهم وضم شتاتهم .

ثم ماذا ينكر المخالفون من الأحكام المعمول بها الآن .

إنهم ينكرون أشياء استهجنوها وشهروا بها وسنذكرها واحدة واحدة ونبين آراء الشريعة والرأى الميسر فيها وسيجدون أن ما يبغونه من القوانين الوضعية من اليسر سيجدون ما هو أيسر منه فى الشريعة الإسلامية .

فما أنكروه قصر مدة الحضانة فى الشريعة الإسلامية .

وقد قالت السيدة سهير القلماوى :

إنها متناقضات شاذة خارقة قد بلغت من الشذوذ ما يجعلها فوق مستوى التصديق ، هذه أم تفرغت بعد الطلاق لتربية ابنها ، لم تتزوج ، استقالت من وظيفتها لتتغنى بابنها ، لها من علمها وبيئتها وتربيتها ، ما يمكنها من تربية الطفل تربية مثالية ، وفجأة بعيد سن السابعة يأتى زوجها السابق - أبو الطفل وقد تزوج أخرى وأنجب منها فرقة من البنين والبنات ثم تزوج ثالثة عليها وهى على وشك أن ينجب طليعة الفرقة الثانية وانحدر مستواه وانحدرت معه أخلاقه فتنزع الطفل من أمه فى ظل القانون ليضاف إلى فرقة الزوجة الثانية لأنها لا تزال على ذمته والثانية ساخطة على الزواج الثالث والبيت شقاق ونفاق ومقالب ،ويراد للأم أن ترى مصير طفلها هادئة راضية لأن هذا هو الشرع ، كلا يا لجنة تعديل القوانين ليس هذا من الشريعة فى شىء .

ونريد أن ننبه إلى أن السيدة الجليلة لم تقل ذلك لتخرج عن الشريعة كما يفعل غيرها ، وإنما أرادت أن تبحث عن حكم آخر من الشريعة يكون أيسر وأسهل ويحقق ما رأته من المصلحة .

ونحن نقول أولا : ما قالته فرض حال قليلة الوقوع ، وهناك أحوال كثيرة تناقضها ، والأحكام لا تبنى على الأقل النادر .

ونقول ثانياً : إن فى الشريعة ما يمكن معه رفع سن الحضانة ، فهذا مذهب المالكية يرى أن الحضانة حق للأم ثم لمن يأتى بعدها بالترتيب ، ومدتها أوسع من الأحكام المعمول بها الآن ، فهى تمتد مع الصبي إلى بلوغه ، ومع الأنثى إلى أن تتزوج ويدخل بها الزوج ، وقد يمتد ذلك إلى العشرين وفوق العشرين .

فهل ترون أرحب صدراً وأندى كفاً من الشريعة ؟ إنكم كنتم تريدون رفع سن الحضانة سنة أو سنتين فقد جاءكم ما لم يخطر لكم ببال ، رفعها إلى بلوغ الصبي وزواج الأنثى .

أرأيتم أنه يمكن إدراك المصلحة المرجوة من الشريعة دون الخروج عليها والتماس الدواء من غيرها .

أرأيتم أنه يمكن تحصيل المصلحتين ، تحصيل الحكم بالأصلح وما يحقق المصلحة ، وتحصيل اطمئنان الناس على أنهم يحكمون بشريعتهم ، وعلى مقتضى دينهم .

وسنحاول مثل هذا إن شاء الله فى جميع المسائل التى أثاروها ونعوا على الشريعة بها والله الموفق .

# الأزهر وفقه الشيعة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيرت

نشرت « رسالة الإسلام » فى العدد الرابع من السنة الحادية عشر لفضيلة الأخ العلامة الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة فى الأزهر ، ورئيس تحرير المجلة ، كلمة بعنوان « رجة البعث فى كلية الشريعة » .

تكلم فيها عن اتجاه الأزهر إلى الإصلاح باستكمال ما كان ينقصه من تدريس الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية ، ورد على الذين يعارضون ، أو لا يرحبون بإدخال فقه الشيعة فى كلية الشريعة ، فذكر مزاعمهم ، وفندها بالعلم والمنطق ، وهو إذ يناصر تدريس الفقه الشيعى بالأزهر لا يفعل ذلك من أجل الشيعة ، ولا يروج لمذهب التشيع ، وإنما يعمل من أجل الأزهر نفسه ، ويخدم الإسلام قبل كل شئ .

إن الذى يعارض تدريس الفقه المقارن بالأزهر لا يسئ إلى الشيعة . ولا إلى النجف ، وإنما يسئ إلى الأزهر بالذات ، وكيف يؤدى الأزهر رسالة الإسلام إذا تعصب لمذهب ضد آخر ؟! وهل يقدر الأزهر على توجيه الجماعة الإسلامية إذا جهل تراثها وأعظم مقدساتها ؟ !

وإذا وجد فى الأزهر أو غير الأزهر من لا يرحب بتدريس الفقه الشيعى فى جامعته فنحن الشيعة نتمنى أن يكون الأزهر موطن الثقافة العالمية ، لا تدريس الفقه المقارن فقط ، لأنه يحمل شعار الإسلام ، ديننا وعقيدتنا ، وهذا لوحده كاف لأن يحملنا على تقديسه وتعظيمه ، حتى ولو لم يدرس الفقه الجعفرى ... بل ولو وجد فيه ألف معارض وألف معاند .

ومهما يكن فقد استوقفتنى جملة فى مقال الأخ المدنى ، وهى « أن الفقه المقارن هو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحافظ للفروع الذى لايعرف إلا سرد الأحكام ، فما ذاك بالفقيه » .

كلا ، إنه « شريط » مسجل نطق بما سجل به من ألفاظ ، فإذا سألته لماذا ؟ أو ماذا تعنى ؟ فكأنك تخاطب جمادا . أما الذى لا يكون لنفسه رأيا بمجرد السماع ، بل يتتبع جميع الآراء والأقوال ، وينظر إلى أدلتها من غير تحيز ، ثم يؤمن بما تستدعيه المقاييس الصحيحة ، فذاك هو الحاكم العادل ، والفقيه المجتهد الذى يؤجر إن أصاب ، ويعذر إن أخطأ .

هذا إلى أن دراسة الفقه المقارن تخلق فى الطالب ملكة الاجتهاد والابداع ، وتوسع من مداركه ، وتعطيه قوة يدعم بها آراءه ، ويدافع عنها بالحجة الدامغة والبرهان القاطع . أجل ، إن الكسالى الذين يؤثرون النوم والقيل والقال على سهر الليالى والاشتغال يتذرعون بحجج أو هى من عقولهم ، ويقولون : مالنا وللأقوال وأدلتها ؟! إنها مضيعة للعمر ... وينسون أو يتناسون أن ما من دليل ، وإن ضعف إلا ويفتح لك بابا من أبواب المعرفة ، أو يذكرك بحقيقة حرّفك عنها مرور الزمن ، أو يمرنك على التفكير ، ويرشدك إلى منهج التدليل . واستمع معى الآن إلى الفقه المقارن وأقوال الفقهاء فى استخراج الأحكام من هذه الآية :

« وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم - ٥ المائدة » .

ولست أعرف آية من آيات الأحكام كثرت فيها أقوال المذاهب ، بل أقوال المذهب الواحد كهذه الآية الكريمة . فقد اختلفوا فيمن يجب عليه التيمم مع فقد الماء : هل هو المريض والمسافر فقط ، أو كل من فقد الماء ، حتى الحاضر الصحيح ؟ وهل المراد بالملامسة الجماع أو ما يعم اللمس باليد ؟ وهل المراد بالماء خصوص المطلق أو كل ماء حتى المضاف ؟ وهل المراد بالصعيد التراب

فقط أو وجه الأرض ترابا كان أو رملا أو صخراً ؟ وهل المراد بالوجه كله أو بعضه ؟ وهل المراد باليد الكف فقط ، أو هى مع الذراع ؟ .

١ — قال أبو حنيفة : إن المسافر والمريض اللذين لم يجدا ماء يجب عليهما التيمم أما الحاضر الصحيح فلا يسوغ له التيمم مع فقد الماء ، وليس عليه صلاة (كتاب المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٤٣ الطبعة الثالثة . وكتاب بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٦٣ طبعة سنة ١٩٣٥) . أما الدليل الذى اعتمده الإمام أبو حنيفة فظاهر الآية حيث دلت على أن مجرد فقد الماء لا يكفى لجواز التيمم ، بل اشترطت مع ذلك أن يكون فى حالة السفر أو المرض « فإن كنتم مرضى أو على سفر » .

وقال سائر المذاهب : على فاقد الماء أن يتيمم ويصلى مسافرا كان أو حاضرا سليما، أو سقيما ، حيث تواتر الحديث عن الرسول بذلك ، والحديث مفسر ومبين للكتاب ، وخرجوا ذكر السفر فى الآية مخرج الغالب ، وإذا حمل الوصف على الغالب انتفت دلالته عما عدا الموصوف . هذا ولو تم ما نقل عن الإمام أبى حنيفة لكان المسافر والمريض أسوأ حالا من الحاضر الصحيح ، حيث يجب التيمم والصلاة عليهما ، ولا يجب عليه .

٢ — فهم الشافعية من لا مستم النساء المعنى العام حتى اللمس باليد ، ولكن خصصوه بالمرأة الأجنبية من غير حائل ، وقال الأمامية : المراد باللمس فى الآية الجماع ، لأن العرب تطلق اللمس على المواقعة ، لأن به يتوصل إليها ، كما يطلقون المطر على السماء .

٣ — قال الحنفية : يجوز الوضوء بالماء المضاف ، لأن معنى « فلم تجدوا ماء » أى ماء مضافا كان أو مطلقا وعليه فمن كان عنده ماء مضاف لا يعد فاقدا للماء . وقالت بقية المذاهب : أن لفظ الماء ينصرف إلى المطلق . فإذا قلت لصاحب المقهى آتنى ماء ، فلا يأتيك بالعصير أو « السكازوز » .

٤ — قال الحنفية وجماعة من الأمامية : المراد من الصعيد فى الآية التراب والرمل والصخر دون المعادن . وقال الشافعية : المراد به الرمل والتراب فقط ،

ولا يعم الصخر . وقال الحنابلة وبعض الأمامية : بل التراب فقط . وقال المالكية : الصعيد يشمل التراب والرمل والصخر والثلج والمعادن إذا لم تنقل من مقرها إلا الذهب والفضة والجواهر .

٥ — قال الأربعة : المراد بالوجه جميع الوجه تماما كما فى الوضوء . وقال الأمامية : المراد بعض الوجه لا كله ، لأن الباء فى آية التيمم دخلت على الوجوه ، ولم تدخل عليها فى الوضوء ، فآية الوضوء قالت فاغسلوا وجوهكم ، وآية التيمم قالت فامسحوا بوجهكم ، والباء تفيد التبعيض .

٦ — قال الأربعة : المراد باليدين الكفان والزندان مع المرفقين ، وعليه يكون الحد فى التيمم هو الحد بعينه فى الوضوء . وقال الأمامية : المراد باليدين الكفان فقط ، لأن اليد إذا أطلقت لا يفهم منها إلا الكف ، فإذا قلت : هذان يدان وفعلته بيدى انصرفت إلى الكف وحدها . قال ابن رشد فى « بداية المجتهد » ج ١ ص ٦٦ « أن اليد فى كلام العرب تقال على ثلاثة معان : على الكف فقط : وهو اظهرها استعمالا ، وتقال على الكف والذراع ، وتقال على الكف والساعد والعضد » .

وكما تدلنا هذه الأقوال على أن الخلافات بين المذاهب إنما هى لفظية لا معنوية ، وفى الفروع لا فى الأصول ، تدلنا أيضا على مرونة الشريعة الإسلامية ، ومجالها الواسع للاجتهاد والتيسير ، بالإضافة إلى ما فى هذه الخلافات من الفوائد اللغوية والأصولية ، وما إلى ذاك مما أشرنا إلى بعضه فيما تقدم .

# قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

| | |
|---|---|
| أبعد قتيل العوص آسى على فتى | وصاحبه أو يأمل الزاد طارق |
| أأطرد نهباً آخـــر الليل أبتغى | علالة يوم أو تعوق العوائق |
| لنعم فـــتى نلتم كأن رداءه | على سرحة من سرح دومة شانق |
| لأطـــرد نهباً أو نرود بفتية | بأيمانهم سمـر القنـاد الفتائق |
| مساعرة شعبت كأن عيونهـــم | حريق الفضا يلقى عليها الشقائق |
| فعدوا شهور الحـرم ثم تعرفوا | قتيل أناس أو فتـــاةً تعانق |

عظيم قتيل العوص هذا الرجل الكامل الجسم ـ حتى لكأن رداءه على شجرة علقته « سرحة شانق » ذلك التشبيه ، تشبيه جسم البطل بالشجرة كثير فى كلامهم ، فأحد توان عنترة بن شداد مثلا « بطل كأن ثيابه فى سرحه » هذا الكمال الجسمى تؤيده أطلاق كريمة ـ فصاحبنا رجل جواد لن يأمل الزاد طارق ليل بعده ، ومن أجل هذا لن يأسى تأبط شرا على رفيق أو صاحب رفيق بعد مصرعه . يشير إلى أن أقل الرفقة ثلاثة : المتكلم وصاحباه . . لا أمل فى اثنين بعد قتيل العوص ، ولم يبق إلا المطالبة بثأره . . أفتراه مستطيعاً وجده أن يسوق مال عدوه آخر الليل فتعلا به يوما ؟ أم تراه مضطرا إلى أن يجمع جمعه ويغزو بأولئك الفتية المساعرة الحمر العيون كأنها جمر الفضا سُعر بزيادة الشقائق عليه

ـ أنه على حال لن ينتهك حرمة الأشهر الحرم ولعله كان فى الثلاثة السرد ولا بد أن الواحد الفرد كان قد ولى . . وإذا فقضت فإن العوص قتلى رجالهم وسبايا نساؤهم « قتيل أناس أو فتاة تعانق » قلت : عجيب أمر الأشهر الحرم تلك . أنها شئ مشترك بين الشعوب القديمة ، أجدها فى جزيرة العرب وفى البلاد المحيطة بها بل أجدها فى قبائل البربر التى غزت أوربا فى القرون الوسطى « هدنة الله وغيرها » .

إنها شئ عام فى تاريخ الإنسانية ، فلست أعرف شعباً قاتل إلا أن تكون له أيام يحرم فيها القتال وهذه الحرمة ما كانت لتنتهك . . كان الطرفان المتحاربان يقفان عندها وكان كل منهما حريصا الحرص كله على أن يوفى بهذا الالتزام الذى لم يكن مكتوباً فى ورق ينشر أو يطوى . ولكن يبدو أنه كان مكتوباً على صفحات القلوب قال : ذلك بأنه صالح مشترك فأنت لا تحارب إلا أن تعد للحرب . . إن الهدنة ليست فى حقيقتها إلا مرحلة إعداد لحرب جديدة . قد تطول الهدنة وقد تقصر . وقد تكون ذات أجل مسمى أو غير ذات أجل مسمى . قد تختلف صورها ماشئت من اختلاف ولكنها من حيث الجوهر شئ لا يتغير : لا قتال إلى يوم لا بد جاء .

قلت : ولماذا لا بد جاء ؟ إن فكرة السلام العالمى غزت عقول الناس بل فتحتها فتحاً مبيناً ، فلست ترى منكراً فى أيامنا هذه إلا وصورة السلام العالمى مسئولة على دفاعه .

قال : الغريب أنكم تعممون ولا تبالون . فإنى لو سألتك : من أولئك الذين سيطرت على أدمغتهم فكرة السلام العالمى ؟ ما مدى تأثيرهم فى شئون السلم والحرب أهم أصحاب نظر لا يزيدون على أن يقولوا أو يكتبوا أم تراهم أصحاب عمل ، كلامهم على قدر فعالهم ؟ فما أحسبك مجيباً . . هذا على أن الأمر الذى يشغلنا يسبق فكرة السلام العالمى بنحو أربعة عشر قرنا فقتيل العوص

قتل قبل رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم . . ذلك من حيث التاريخ أمر مسلم .

قلت : ذلك من حيث التاريخ أمر تافه يكاد يكون عدما : أمر لم يشغل إلا تأبط شرا وزوجه فالقتيل بن عمها . ولعل الشعر الذى قيل لهذه المناسبة هو الشئ الوحيد الذى قد تشتغل به قلة من الناس يعنيها الشعر الجاهلى ، أما أن يكون المعقول فيه الشعر ضخم الجزارة كأنه شجرة أو جوادا يسقى ضيفه اللبن أو يطعمه التمر ولحم حمر الوحش أو شجاعا يثبت لثلاثة أو عشرة . . مأمور معذور من يسخر منا أشد السخرية إذ نعالجها .

قال : فعلاجها أيسر خطباً وأصدق صدقاً وأقرب إلى المنفعة وأبعد عن الضرر من فكرة السلام العالمى . هل تعد خمسين سنة أو ستين شيئا كثيرا فى نبأ الإنسانية ماضيها وحاضرها وقابلها ؟ إن هذه الفترة لا تعدو أن تكون ذرة فى محيط الآدمية . أفتدرى ماذا كان العلماء فى أوربا يقولون عما تسمونه الآن القانون الدولى ، كانوا يسمونه قانون علائق الدول الأوربية المسيحية . . تلك وحدها كانت الدول فى نظر العلم والعلماء ودعنى من الصحف والصحفيين . . أما علائق الدول الأوربية بغيرها من أمم الأرض فلم تكن « علما وعملا » لتسمو إلى المكانة القانونية . . كانت أحداثا أو وقائع تسوى تسوية عادلة أو ظالمة ولكنها على أية حال لاتزيد على كونها تسوية .

قلت : كان ذلك فى القرن التاسع عشر . ونحن فى سنة ١٩٦٠ م .

قال : بل فى سنة ٥٠٠ وكذا ميلادية فإن قتيل العوص لا يعدوا وهذه الفترة قد تخطىء فى عشرتين أو ثلاث عشرات أو أربع عشرات بيد أن خطأنا التاريخى فى هذه المسألة لن يصل إلى نصف قرن . . ومن يدرى إذا أنت فتشت ونقبت ووازنت بين الأحداث ذوات التاريخ العشابت بالقياس إلى مسألتنا فعسى أن تحصرها فى عشر سنين . . ومسألة أخرى حرية أن تبحثها : لقد فشل تأبط شرا غيلة فيما يبدو إذ أصبحو فوجوده قتيلا بين الصخور أكان حنينه

قد أراح زوجه واستراح ناقا فنتقما من عدوه أولئك الذين تهددهم وتوعدهم بعد انقضاء الأشهر الحرم .

قلت : أو ترونني أضيف جديدا إلى العلم إذا أنا فعلت هذا ؟

قال : دون شك ، فإن تأبط شرا وجه من وجوه التاريخ الباقية :

ولا يخامرني ريب في أنه أقوى قوة وأوضح وضوحا في ألواح التاريخ من السلام العام أو الدولى أو العالمى أو ماشئتم من تسمية .

قلت : قتيل العوص ، وتأبط شرا العلاقة بينهما قائمة لا تنكر . فإذا أضفنا إليهما فكرة السلام العالمى غمضت العلاقة أو عدمت .

قال : إن العلاقة لتقوم علما بين الذرة « أية ذرة » من ناحية وبين بقية الكون كله من ناحية أخرى . . فإذا أنت عدمتها بين الأمور الثلاثة سالفة الذكر فتلك ثمرة الجهل لا أقل ولا أكثر .

قلت : لعله يستهويني أكثر أن أبحث عن أسس الالتزام الدولى فى النظام الإسلامى.

قال : مسلم ، قبل كل شيء أحببتم أو كرهتم .. إنه لا إلتزام دولياً إلا أن يقوم على الاتفاق فى مختلف صوره .. إنه لاشيء آخر يلزم دولة بالنسبة إلى أخرى.

قلت : هنا وقفة نحوية .. تقولون لا التزام دولياً بتنوين دوليا وهى نعت لاسم لا النافية للجنس وهى لاينون اسمها .

قال : فإذا وصف اسمها أعربت النعت منصوبا منونا فقلت مثلا لا رجل شجاعا فى البيت . هذه ليست وقفة نحوية . . فأما من حيث الموضوع لا التزام دوليا كما تعلمون وتقررون إلا أن يكون مصدره الاتفاق . . فكذلك كان النظام الإسلامى مذ أذن الله أن يكرم بنى آدم بهذه الملة السمحة . . دين الله دين آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام جاء به محمد صلى الله عليه

وسلم بشيرا ونذيرا بعد أن نضجت الإنسانية وأصبحت حرية أن ينتظمها نظام واحد .

أمامك القرآن الكريم والتاريخ وكتب المغازى والسير فاقرأ تجد الالتزام الدولى فى الإسلام ومصدره إياهما إياهما كما يقررها العلماء فى أحدث تفكير وأطرف تعبير .. هل تريدنى على أن أعترض عليك أحكام النقض والنبذ والتفصيلات الأخرى ؟

هذه واحدة فأما الثانية فهى حكم الله الدائم بين المسلمين إذا شجر بينهم خلاف بل إذا تحاربوا « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » .

قلت : مفروض فى هذا النص القرآنى الكريم أن المسلمين طوائف أو وحدات دولية مختلفة ليسوا أمة واحدة .

قال : ذلك بأنه نزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض .. لا ليحكم علائق قوم عاشوا فى المائة الأولى أو الثانية للهجرة فحسب .. بل يحكم بين المسلمين أنى وكيف وجدوا . أما كونهم أمة واحدة ووجوب استمرارهم إله واحد فذلك هو الأصل .. إن وحدة المسلمين هيكل الإسلام بل هى الأساس الأول الذى قام عليه .

قلت بعض شأنكم فما زلت أعانى شيئا جراء الاعراب .. قلت فى حديث سلف عن تأبط شرا إنه يجيب دعوة الداعى سواء أكان خلا موافقا أم محرا منافقا شرحا لقوله .

وما كنت أباءً على الخل إذ دعا ولا المرء يدعونى محرا مداهنا

جارين المرء بنية تكرار العامل طبعاً أى لا يأبى لا على الخل ولا على المرء إلى آخره فروايتكم بجر المرء فى حين أرويه أنا مرفوعا « ولا المرء بهزمة مضمومة على واو . يقصد أنه يجيب دعوة الصديق ثم هو بعد هذا رجل صريح لا يمر ولا يداهن .

قال : فأنت ترى إلى أى حد يهمنا الإعراب من حيث معناه اللغوى الأصيل « الابانة » لامن حيث الشكل فاعلا ومفعولا وحالا وتمييزا ومضافا إليه إلى آخر ماهنالك إنكم لتسخرون من جماعة « ضرب زيد عمرا » بوصف كونهم مختلفين لا يفقهون شيئا غير الكلام الفارغ . . ألا إنها لكبيرة لو كانوا يعلمون . . إن خطر الجهالة ليتهدد المعرفة من حيث لا يشعرون . . لقد حدثنى بعض زملائى فى هيئة علمية كبيرة عن قوله تعالى « أنزلناه حكما عربيا » حديثا عجبا أن فقه الكلمة ليس أمرا سهلا إلى الدرجة التى تزعمون وتالله لقد كان لها على عهده صلى الله عليه وسلم مدلول يجهله أكثر المتحدثين الآن عن الثقافة والأدب والمسرح والواقعية والوجودية إلى آخر ما قد يخدع صغار المراهقين . . من أجل هذا طالبت منذ أكثر من أربعين حجة أن يتلى القرآن الكريم التلاوة الثانية . . إنه لجد يسير أن تعرف لغة أدبية فى بضعة أشهر ولكنه ليس يسيرا أن تتعرف مصادر الثقافة الإسلامية بحيث تفقه القرآن كما كان يفقهه أبو جهل وأبو لهب والوليد بن المغيرة ولا أقول آل البيت والصحابة المخلصون .. إن زوج حمالة الحطب وأضرابه من أئمة الكفر لم يؤمنوا لأمر أراده الله فأما فقههم القرآن وتأثرهم به فأمر يصوره لك أحسن تصوير ذلك الذى قتل كيف قدر ثم عبث وبسر ثم أدبر واستكبر . . أريد أن أركز على قدر الطاقة فالمسألة تحتمل كتابا ولا يكفيها مقال .. إنى أدعو قادة الرأى عندنا أن يتدبروا الأمر قبل فوات الفرصة ولا ينبؤك مثل خبير . . إن مآسى « شكسبير وكورنى وراش » ومهازل « موليير » وأساطير « لافونتين » وأدبنا الشعبى أمور لها أهميتها مافى ذلك شك ولكن ثم أمورا تسبقهـــا فى الأهمية . . عربوا قبل كتب « رينان وجرير ولامانس ونلدكه » وغيرهم وغيرهم من المستشرقين الذين عرضوا للاسلام ولم يفقهوا منه شيئا . . إنه ما كان ليجوز أن تظل المكتبة العربية حتى أيامنا هذه خلوا من كتب أئمة الكفر الجدد هؤلاء ، منقولة ومعلقا عليها ، فذلك جد يسير . . لقد كان القدماء أنشط نشاطا وأقدر

قدرة وأشمل شمولا فما أحسبهم فى المائة الثانية والثالثة للهجرة أبقوا شيئا مما تعرفه الناس ، فى اللغات الأخرى ، وله علاقة قريبة أو بعيدة بالإسلام . . لم ينقلوه إلى العربية ، لقد كان المسرح اليونانى واللاتينى والقصصى ، الهندى والفارسى كل أولئك كان معروفا لدى المترجمين الأول ولكنهم أدركوا ـ سجية ـ أن سقراط وافلاطون وارستوت وأضرابهم أولى ثم أولى أن يعرفهم علماء الإسلام . . ثم يأتى القصاصون فى الرتبة الثانية أو الثالثة . . أكرر إنى وددت لو ركزت ولكن التفكر يضغطنى ضغطا وتتداعى الفكر ممسكا بعضها برقاب بعض هل انتهينا من الإعراب شكلا وموضوعا .

قلت وأحسبنا عدنا للوحدة وحدة المسلمين . . فالإعراب كان جملة أو جملا معترضه .

قال : فالوحدة وما أدراك ما الوحدة . . لقد علموك فى الكتاب أن قواعد الإسلام خمس .

١ ـ لا إله إلا الله محمد رسول الله

٢ ـ إقام الصلاة

٣ ـ إيتاء الزكاة

٤ ـ صوم رمضان

٥ ـ حج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلا .

إذا فكرت فى ذلك وجدتها قاعدة واحده والأربع نتائج لها .. لقد كان الإسلام، ولم تكن صلاة ولا صوم ولست بهذا انتقص من قدر الصلاة فهى عماد الدين ولا من قدر غيرها من القواعد وإنما قصارای إنباؤك أنه صلى الله عليه وسلم وآل بيته وصحابته كانت تجمعهم كلمة التوحيد قبل أن يتم الله نعمته على المسلمين بإكمال دينهم إنها لا إله إلا الله محمد رسول الله . . مقتضاها أو ثمرتها الأولى الأخوة الإسلامية الجامعة المانعة أفلم تعلم أن الرجل من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كان يقتل أباه وأخاه

وابن عمه . . لقد قال عبدالرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهما بعد أن أسلم لأبيه : لقد أهدفت لى يوم كذا فصددت عنك ولو شئت لقتلتك . قال الصديق : لو أهدفت لى لما صددت عنك ولقتلتك فانظر ماذا ترى أو لم يأتك نبأ الإمام وهو يشيع بنى عمه وبنى عماته وبنى خالاته إلى جهنم لا تأخذه فى الله لومة لائم . . ولا يرى لوجوه قريش - سادة الناس حينئذ - فضلا على صهيب وبلال وسلمان وزيد وابنه أسامة وابن مسعود . . رويعى غنمنا بمكة - على حد تعبير أبي جهل وهو يحز رأسه يوم بدر فإذا تراني قائلا . . فى أى شرع بل فى أى عرف يبقى هذا القصص الحق خفيا إلا على القلة القليلة فى حين تعرف صغار التلاميذ ومراهقو الطلبة وكهول الثقافة وشيوخ الأدب والتاريخ والفلسفة قصص عطيل ومكبث وتاجر البندقية وآلام فرتر وصلة النهضة الأوربية الحديثة بمدارس يونان وروميا .

قلت : خرجنا من حيز الوحدة .

قال : بل نحن فيه لو فقهت .

إن قاعدة الإسلام هى وحدة المسلمين . . لم يكن هذا المعنى حين كان على هذه الأرض مسلمون مؤمنون حقا كلاما يقال بل عملا يصال به ويجال فى ميادين التضحية والفداء إن أبيت إلا تعبيرا جديدا . . وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه . . لا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم . . إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء اتسمع يقول الله لرسوله الأمين لست منهم فى شىء هـــل تريد إعرابا هل تريد إبانة ؟ آه لو بعث الله أولئك الكرام الذين انشقت بعدهم العصا وتفرقت الكلمة . . لقد كانوا يتغافلون فى سبيل الإبقاء على الكلمة المجتمعة حتى عن عصيان من عصى وفجرَ وبدَّل وغيَّـر وافترى على الرسول من أجل إقطاع قطيعة أو تولية ولاية أو عمل أى عمل ييسر ترف العيش وزخرف الحياة الدنيا .

خذنى بأضيق قيود المنطق فلست خطيبا يدلو القطيع الأولى إلى مذهب اجتماعى طريف عمدته «كارل ماركس» أو «داروون» أو «سيجومت فرويد» فى الغابرين أو «كوكتو» أو «كوليت» أو «سارتر» فى الحاضرين أنه التاريخ الحق الذى لا جدال فيه . . فلست احتج فى حديثى معك إلا بما نال الإجماع كتاب الله الذى لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه والعمل الثابت الحاسم الذى لا يختلف فيه اثنان ولا ينتطح فيه عنزان .

قلت : فإن فى كلامكم سبيلا إلى اللغة والإعراب جديده ذلك بأنكم ترون أن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق قال لأبيه أنه أهدف له يوم كذا ولو شاء لقتله لعلكم تقصدون أن أبا بكر رضى الله عنه استهدفه أبنه أى أعده هدفا فكذلك التعبير الجارى على السنة كبار المتكلمين ومن أقلام قادة الكاتبين فأنتم تستهدفون الوحدة مثلا وأنا استهدف الإعراب . . فاستهدف تعنى أتخذ هدفا .

قال : مهلا . . لكأنه جد على شؤون اللغة نحوها وصرفها وبلاغتها جديد افتراهم أجازوا الاستشهاد بكلام كبار الكتاب والشعراء - وبخاصة المجددين منهم - على صحة العبارة ؟ نحن نعلم - بوصف كوننا قدماء - أن العرب قالت : أهدف عليه تعنى اشرف . وإليه تعنى لجأ . وله تعنى عرض . ومنه تعنى دنا أو انتصب أو استقبل . . فالصديق رضى الله عنه أهدف لأبنه أى عرض أو دنا أو استقبل أو قل كان له غرضا إن شاء رماه بسهم فقتله إلا أنه صد أى أعرض فلم يشأ قتل أبيه على خلافه لو كان مكانه . . لو كان هو الذى أهدف لأبى بكر رضى الله عنه وعبد الرحمن مشرك حينئذ لقتله أبوه كما فعل غيره من أعلام أصحاب رسول الله وذلك هو موضع الاستشهاد والعبرة فإن الإسلام هو كل شىء عند المسلم حقا « قل إن كان آباؤكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم

من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين » فلا مال ولا ولد ولا أهل أعز على المسلم من الله ورسوله فالإسلام بهذا الوصف هو الوحدة الجامعة . . لقد استهدف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يوم أحد لسهام عدوهم أى جعلوا من أجسامهم جُنه أى وقاية له عليه الصلاة والسلام أن يصيبه النبل استهدف فاستقبل وزنا ومعنى أى جعل نفسه هدفا أو غرضا فأنت تستهدف النقد تعنى أن تكون له غرضا أو غاية . . ألا وغضب الله على من قال أول من قال خطأ مشهور خير من صواب مهجور فذلك معول هدام يوشك أن يجعل اللغة غير اللغة ومدلولات الألفاظ غير مدلولاتها . على أنه مهما تكن الأحوال فلقد قال الكبير المتعال « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » وستجد أبدا على ظهر كوكبنا هذا جماعة من الناس تتزود بالمعرفه وتنشد الثقافة الإسلامية من مصادرها الأصيلة لا نقلا عن نيلليو وفلوجيل أو سوزى ومارسيل هذه الجماعة هى الجهاز أو السبب الظاهر الذى يحفظ الله كتابه المبين أن تعبث به الشياطين . . . وما ينبغى لهم ولا يستطيعون . فاطمئن بذكر الله إلا بذكر الله تطمئن القلوب وتوكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين أنه هو السميع العليم .

# من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

## بين فاطمة وعائشة :

قال ابن الملقن فى الخصائص : قالت السيدة فاطمة للسيدة عائشة : أنا أفضل منك ، لأنى بضعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

فقالت السيدة عائشة : أما فى الدنيا فالأمر كما تقولين ، وأما فى الآخرة فأكون مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فى درجته ، فانظرى إلى الفضل بين الدرجتين .

فسكتت السيدة فاطمة عجزاً عن الجواب ، فقامت السيدة عائشة وقبلت رأسها ، وقالت : ليتنى كنت شعرة فى رأسك !!

وقال ابن دحية فى كتاب « مرج البحرين » : ذكر بعض الجهلة : أن عائشة أفضل من فاطمة ، استدلالا بأنها مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فى الجنة !! وهذا لا يوجب التفضيل .

## خلق الله آدم على صورته :

قال الإمام القاضى أبو بكر بن العربى المالكى : ليس لله تعالى خلق أحسن من الإنسان ، فإن الله - تعالى - خلقه حيّا ، عالماً ، قادراً ، متكلماً ، سميعاً ، بصيراً ، مدبّراً ، حكيما .

وهذه صفات الرب - جلّ وعلا - وعنها وقع البيان بقوله - عليه الصلاة والسلام - « إن الله تعالى خلق آدم على صورته » يعنى الصفات التى تقدمت .

## جفر آل البيت :

الجفر بوزن حبل : ما عظم واستكرش من أولاد الشاه ، أو ما بلغ أربعة

أشهر ، ويطلق على جلد جفر كتب فيه الإمامُ جعفر الصادق لآل البيت - عليهم السلام - كل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة - كما يقول ابن قتيبة - .

وقد كذّب ذلك ابن خلدون بدون برهان صحيح ، وإلى هذا الجفر يشير أبو العلاء المعرى بقوله :

لقد عجبوا لآل البيت لمّا  أتاهم علمُهم فى مَسْك جَفر
ومرآةُ المنجِّم - وهى صغرى -  أرته كلَّ عامرةٍ وقفر

والمسك بفتح الميم : الجلد .

وقيل : إن ابن تومرت المعروف بالمهدى ظفر بكتاب الجفر ، فرأى فيه ما يكون على يد عبد المؤمن صاحب المغرب فيما بعد وقصته وحِلْيته واسمه ، فأقام مدة يتطلبّه حتى وجده فصحبه ، وكان يكرمه ويقدمه على سائر أصحابه ، ويُنشد إذا أبصره :

تكاملتْ فيك أوصافٌ خُصصت بها  فكلنا بك مسرور ومغتبط
السّنُّ ضاحكة ، والكف مانحة  والنفس واسعة ، والوجه منبسِط

وقد كان الأمر كذلك ، فقد آل ملك المغرب إلى عبد المؤمن .

العجز عن العمل الصالح :

قال رجل لبعض الصالحين : إنى عاجز عن قيام الليل !! فقال يا أخى ، لا تعص الله بالنهار !!

وقال الفضيل . إذا لم تقدر على الصيام والقيام ، فاعلم أنك محروم بذنوبك ؛ فإن الجاهل يظن أن هؤلاء عبدوا الله بصحة الأجسام ، وقوة الأركان ، ولكن عبدوا الله بصحة القلوب ، وقوة الإيمان . أكلُهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الغرقى ، وكلامهم كلام الخائف بين يدى ملك جبار ، وعزمهم عزم الهارب من سيل مغرق ، أو نار محرقة !!

يطلب الرزق الواسع :

كان قيس بن سعد يقول فى دعائه : اللهم ارزقنى مالا ، فإنه لا يَصلُح الفَعالُ إلا بالمال .

وكان أبوه سعد بن عُبادة الأنصارى يقول : اللهم هب لى حمداً ، وهب لى مجداً ؛ فإنه لا مجد إلا بفعال ، ولا فعال إلا بمال ، اللهم ، إن القليل لا يُصلحنى ولا أصلُح عليه .

والفَعال بفتح الفاء : الكرم . وقال ابن سيدة : الفَعال بالفتح : اسم للفعل الحسن ، والفِعال بالكسر : جمع فعل .

أعجب صلاة استسقاء فى الإسلام :

فى عهد ولاية موسى بن نُصَير على إفريقية ، حدث قحط شديد ، فأمر الناس بالصوم والصلاة ، وإصلاح ذات البين . ثم خرج بهم إلى الصحراء ومعه سائر الحيوانات ، وقد فرّق بينها وبين أولادها ، فوقع البكاء والصراخ والضجيج ، وقد أقام على ذلك إلى منتصف النهار ، ثم صلى وخطب بالناس ولم يذكر الخليفة : الوليد بن عبد الملك .

فقيل له : ألا تدعو لأمير المؤمنين ؟

فقال : هذا مقام لا يُدْعى فيه غيرُ الله ـ عز وجل ـ !!

فسقُوا حتى رَوُوا .

جمال الله :

جاءت امرأة إلى الجنيد ، فقالت : زوجى يريد أن يتزوج علىّ !! .

فقال : إن لم يكن له أربع جاز أن يتزوج .

فقالت : لو جاز النظر إلى الأجانب ، لكشفت لك عن وجهى حتى تنظر إلى ؛ فتعرف أن من له مثلى لا ينبغى له أن يتزوج غيرى !!

فوقع الجنيد ـ رحمه الله ـ مَغشيّاً عليه !!

فلما أفاق سئل عن ذلك ، فقال : كأنّ الحقّ ـ سبحانه ـ يقول : لو جاز

لأحد النظر إلىّ ، لكشفت له الحجاب عن وجهى ، حتى ينظر إلىّ ، فيعرف أن من له مثلى ، لا ينبغى أن يكون فى قلبه سواى !!.

وما أحسن قولُ القائل فى ذلك :

ولو أن ليلى أبرزت حسنَ وجهها لهام بها اللُّوّام مثلَ هُيامى
ولكنها أخفت محاسن وجهها فضلّوا جميعاً عن حضور مقامى

## كرب وبلاء :

لما وصل الحسين ـ عليه السلام ـ إلى كربلاء ، سأل عن اسم المكان ، فقيل له : كربلاء !!

فقال : ذات كرب وبلاء !! لقد مر أبى بهذا المكان عند مسيره إلى صِفّين وأنا معه ، فوقف وسأل عنه فأخبر باسمه ، فقال : ههنا محط رحالهم ، وههنا مُهَراق دمائهم !!

فسألوه عن ذلك . فقال : نفر من آل محمد ينزلون ههنا .

ثم أمر الحسين بأثقاله فحطت فى ذلك المكان ، والله بالغ أمره ، ولا راد لقضائه ؟!

## ملكنا فعفونا :

قال نصر بن يحيى : ـ وكان من الثقات وأهل السنة ـ رأيت الإمام عليا ـ عليه السلام ـ فى المنام ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، تفتحون مكة ، فتقولون : مَن دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ثم يتم على ولدك الحسين ماتم ؟!!

فقال لى : أما سمعت أبيات ابن الصَّيفىّ فى هذا ؟

فقلت : لا .

فقال أسمعها منه . فبادرت إلى ابن الصيفى الملقّب بالحيص بيص ، فذكرت له الرؤيا ، فشهق وبكى وحلف بالله أنها لم تخرج من فه ولا خطّه إلى أحد ، وما نظمها إلا فى ليلته ، ثم أنشدنى .

ملكنا فكان العفو منا سجيّةً     فلما ملكتم سال بالدم أبطح
وحلّلتموا قتل الأسارى وطالما     عدونا على الأسرى فنعفو ونصفح
وحسبكم هذا التفاوتُ بيننا     وكل إناءٍ بالذى فيه ينضح

نوح الأوز على الإمام :

روى الإمام أحمد فى المناقب عن الحسين بن كثير عن أبيه ـ وقد كان قد أدرك عليا ـ عليه السلام ـ قال : خرج الإمام إلى صلاة الفجر ، فإذا أوزّ يَصحن فى وجهه ! !

فقام الرجال يطردونها ، فقال الإمام : دعوهن فإنهن نوائح ! !

ثم وقع أستشهاده عليه السلام ، وعلى قاتله أشقى الآخرين لعنة الله إلى يوم الدين ! !

المستشار مؤتمن :

كتب زياد بن أبيه إلى معاوية يا أمير المؤمنين قد ضبطت لك العراق بشمالى ، وفرغت يمينى لطاعتك ، فولّنى الحجاز .

فبلغ ذلك عبد الله بن عمر ـ رضى الله عنهما ـ وهو بمكة ، فقال : اللهم ، أشغل عنا يمينَ زياد بما شئت ! !

فأصابه طاعون فى يمينه ، فأجمع رأى الأطباء على قطعها ! ! فاستشار شُرَيْحا القاضى ، فأشار عليه بعدم القطع وقال له : رزق مقسوم ، وأجل معلوم ، وإنى أكره ـ إن كانت لك مدة ـ أن تعيش فى الدنيا بلا يمين ، وإن كان قد دنا أجلك أن تلقى الله مقطوع اليد ، فإن سألك : لم قطعتها ؟ قلت : فرارا من قضائك ، وبغضاً فى لقائك ! !

قال : فمات زياد من يومه ، فلام الناس شريحا على منعه من القطع لبغضهم له ، فقال شريح : إنه استشارنى ، ولولا أن المستشار مؤتمن ، لوددت أنه قطع يوما يده ، ويوما رجله وسائر أعضائه يوماً يوما ! !

زلة بليغ :

قال ابن أبي الإصبع في « نثر النظم » ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ في الكتاب العزيز : « يعملون له مايشاء من محاريبَ وتماثيلَ وجفان كالجوَاب ، وقدور راسيات » فإن ذلك حل لقول إمرىء القيس :

وقــدور راسيات وجــفان كالجوابى

قال العباسي : نبهّ بعض الرواة أن بعض الزنادقة نحل ذلك امرأ القيس وتكلم على الآية الكريمة ، وأن الشاعر لم يصح أنه تلفظ به ، ثم يقول العباس : وقد تصفحت ديوانه على اختلاف رواته ، فلم أجد فيه قصيدة على هذا الوزن والروى .

أقول : ولم يصح أيضا عن امرء القيس ذلك الشطر : قتل الإنسان ما أكفره . وهو من وضع الجهلة والزنادقة ! !

حب النساء للمال :

قال ابن سيّابة : والله لو كنت في سنّ نوح ، وشَيْبة إبليس ، وخِلقة مُنكَر ونكير ، ومعي مال ، لكنتُ أحبَّ إليها من مُقْتَرٍ في جمال يوسف ، وخلق داود ، وسِنّ عيسى ، وجود حاتم ، وحلم الأحنف !!

البدء « بلا » بركة :

كتب ابن نباتة المصرى إلى شهاب الدين الحلبي رسالة ، فقال في مُستهلّها :

لا يخرج الكرهُ منى غيرَ مأبية ولا ألين لمن لا يبتغى لينى

ثم قال : الاستفتاح « بلا » : تيمُّن ببركة الشهادة .

صفة الصحابة :

صلى الإمام على ـ عليه السلام ـ صلاة الصبح ، فلما سلّم انفتل عن يمينه وعليه كآبة ، فمكث حتى طلعت الشمس ، ثم قلّب يديه وقال : و قد رأيت أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما أرى اليوم أحدا يشبههم ؛ كانوا يصبحون شُعْثاً غُبْراً صُفْراً ، قد باتوا لله سجّداً وقياماً ، يتلون

كتاب الله - تعالى - يُراوحون بين أقدامهم وجباههم ، وكانوا - إذ ذكروا الله - مادوا كما تميد الشجرة في يوم ريح ، وهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم !!

ثم نظر إلى الذين حوله ، وقال : هؤلاء باتوا غافلين .

ينفق من تحت السجادة :

قال عبد الله بن وهب الفقيه المصرى صاحب الإمام مالك . كان حيوة ابن شريح يأخذ عطاءه فى كل سنة ستين ديناراً ، فلا يطلع إلى منزله حتى يتصدق به .

قال : فكان يجيء إلى منزله فيجدها تحت فراشه .

وكان له ابن عم بلغه ذلك . فأخذ عطاءه وتصدق به ، ثم جاء يطلبه تحت فراشه فلم يجد شيئاً .

قال ابن وهب : فشكا ذلك إلى حيوة ، فقال له حيوة أنا أعطيت ربى بيقين ، وأنت أعطيت ربك تجربة !

من يخاف الله يخافه الأسد :

روى ابن سبع السّبتى فى شفاء الصدور عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - : أنه خرج فى بعض أسفاره ، فبينما هو يسير إذ هو بقوم وقوف . فقال : ما لهؤلاء القوم ؟ فقالوا : أسد على الطريق قد أخافهم !!

فنزل عن دابته ثم مشى إليه ، حتى أخذ بأذنه ونحّاه عن الطريق ؛ ثم قال له : ما كذب عليك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله : « إنما سلطت على ابن آدم لمخافته غير الله ، ولو أن ابن آدم لم يخف إلا الله تعالى لم تُسَلّط عليه ، ولو لم يرج إلا الله - تبارك وتعالى - لما وكله إلى غيره ؟ !

وروى عبد الجبار بن كليب . قال : كنا مع إبراهيم بن أدهم فى سفر ، فعرض لنا الأسد ، فقال إبراهيم : قولوا : اللهم احرسنا بعينك التى لا تنام ، واحفظنا بركنك الذى لا يرام ، وارحمنا بقدرتك علينا لا نهلك ، وأنت رجاؤنا يا الله ، يا الله ، يا الله !!.

قال : فولى الأسد عنا هارباً !!

ثم قال : وأنا أدعو بهذا الدعاء عند كل أمر مخوف ، فما أرى إلا خيراً .

## كرامات الأولياء :

قال الإمام أبو الحسن اليافعي : من رأيتموه يزدرى الأولياء ، أو ينكر مواهب الأصفياء ، فاعلموا : أنه محارب لله ، مُبْعَد من رحمته ، مطرود عن حقيقة قربه !!

## الكرامة لاتدل على الأفضلية :

ويقول اليافعي : لايلزم أن يكون من تكون له كرامة من الأولياء ، أفضل ممن ليست له كرامة منهم ؛ لأن الكرامة قد تكون لتقوية يقين صاحبها ، وكمال المعرفة بالله ؛ ولهذا قال الإمام أبو القاسم الجنيد : قد مشى رجال باليقين على الماء ، ومات بالعطش رجال أفضل منهم .

ويقول اليافعي أيضا : ولأن الكرامة قد تقع لكثير من المحبين والزهاد ولا تقع لكثير من العارفين .

والمعرفة أفضل من المحبة عند الأكثرين ، وأفضل من الزهد عند الكل .

وهذا هو المختار عند المحققين .

## إحياء الموتى كرامة للولى :

وقالوا : إحياء الموتى كرامة ـ وإن كان عظيما ـ إلا أنه جائز على القول الصحيح المختار عند المحققين المعتمدين من أئمة الأصول ؛ إذ ما جاز أن يكون معجزة لنبى ، جاز أن يكون كرامة لولى ، بشرط عدم ادعاء التحدى كالنبوة ، وإحياء الموتى كرامة للأولياء كثير لاينحصر .

فمن ذلك : مارواه البيهقى فى دلائل النبوة بسنده إلى أبى سترة النَّخعى قال : أقبل رجل من اليمن ، فلما كان فى أثناء الطريق نفق حماره ، فقام فتوضأ ثم صلى ركعتين ، ثم قال : اللهم إنى جئت مجاهدا فى سبيلك ابتغاء مرضاتك ، إنك تحى الموتى ، وتبعث من فى القبور ، لا تجعل لأحد علىّ اليوم منة ، أسألك أن تبعث لى حمارى ..

قال : فقام الحمار ينفض أذنيه !!

قال البيهقي : هذا إسناد صحيح ، ومثل هذا يكون معجزة لصاحب الشريعة ، حيث يكون فى أمته من يحي الله له الموتى !! .

والرجل المذكور اسمه : نباتة بن يزيد النخعي .

ويقول الشعبي فقيه العراق : أنا رأيت ذلك الحمار يباع بعد ذلك فى السوق ، وقد قيل للرجل : أتبيع حمارا قد أحياه الله لك ؟

قال : فكيف أصنع ؟

وقال رجل من رهطه ثلاثة أبيات يفخر بذلك ، منها :

ومنا الذى أحيا الإله حماره    وقد مات منه كل عضو ومفصل

عالم بين علماء الروم :

أسر بعض علماء المسلمين بالروم ، فقال لعلمائهم : لم تعبدون عيسى ؟

فقالوا : لأنه لا أب له .

فقال : آدم أولى ، لأنه لا أب ولا أم له !!

فقالوا : كان يحي الموتى .

فقال : حِزْقيال كان أولى ، لأن عيسى أحيا أربعة ، وحزقيال أحيا ثمانية آلاف !! .

فقالوا : كان يبرئ الأكمه والأبرص .

فقال : فجِرْجيس كان أولى ، لأنه طبخ وأحرق وقام سالما !!

قال : فقطعهم !!

الوسيلة تبرر الغاية :

قال عمرو بن العاص للسيدة عائشة ـ رضى الله عنهما ـ : لوددت أنك كنتِ قتلتِ يوم الجمل !!

فقالت : ولم ذلك ؟ لا أبالك !!

فقال : كنت تموتين بأجلك وتدخلين الجنة ، ونجعلك أكبر التشنيع على « على » ذكره المبرد فى الكامل .

يقطعه عن السؤال :

كان الحجاج كثيرا مايسأل القراء ، فقال يوما لبعضهم : ما قبل قوله تعالى « أمن هوقانت . . . . »

فقال له الرجل : « قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار »

فلم يسأل الحجاج أحدا بعدها .

الدعاء :

قال ابن عطاء الله : للدعاء أركان ، وأجنحة ، وأوقات ، وأسباب .

فإن وافق أركانه قوى ، وإن وافق أجنحته ارتفع ، وإن وافق أوقاته فاز ، وإن وافق أسبابه نجح .

فأركانه : حضور القلب مع الله ـ تعالى ـ والخشوع له ، والحياء منه ، ورجاء كرمه .

وأجنحته : الصدق ، وأكل الحلال .

وأوقاته : الفراغ والخلوة كالأسحار .

وأسبابه : الصلاة على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن الدعاء لا يرد إذا كان قبله وبعده الصلاة على الرسول ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ ! !

نصيحة سبعة :

قال إبراهيم بن أدهم : كنت سائرا نحو بيت المقدس ، فلقيت سبعة رجال فسلمت عليهم . وقلت : أفيدونا شيئا ينفعنا الله ـ تعالى ـ به .

فقالوا : أنظر كل قاطع يقطعك عن الله فاقطعه عنك .

قلت : زيدونى ـ رحمكم الله ـ . فقالوا : لا ترج غير الله ـ تعالى ـ ولا تخف أحدا سوى الله ! !

قلت : زيدونى رحمكم الله ، فقالوا : أنظر كل ما يحبه الله تعالى فأحببه ، وكل ما يبغضه الله فأبغضه .

قلت : زيدونى : ـ رحمكم الله ـ ، فقالوا : عليك بالدعاء والتضرع والبكاء فى الخلوات والتواضع والخشوع والرحمة للمؤمنين ، والنصح لهم .

فقلت : زيدونى ـ رحمكم الله . .

فقالوا : اللهم حل بيننا وبينه ، فقد شغلنا عنك !!

قال ابن أدهم : فنظرت فلم أرهم !!

### عفة اللسان :

سب أعرابى آخر فسكت عنه .

فقيل له : لم سكت ؟ فقال : ليس لى علم بمساويه ، وكرهت أن أبهته بما ليس فيه !!

وقد جاء فى هذا المعنى :

ثالبنى عمرو وثالبتُه قد أثِم المثلوبُ والثالب
قلت له : خير ، فقال الخنى كلٌّ على صاحبه كاذب

### ما يؤخذ من العلم :

كان ابن عباس يقول : العلم أكثر من أن يُحْصَر ، فخذوا من كل شىء أحسنه .

وقال الشعبى : العلم كثير والعمر قليل ، فخذوا من العلم أرواحه ، ودعوا ظروفه .

يريد بالأرواح : العيون .

### حيلة فى ترك الحد :

كان ابن هرمة مولعا بالشراب ، فأخذه ، صاحب شرطة زياد على المدينه ،

لجلده فى الخمر - وهو زياد بن عبيد الله الحارثى .

فلما تولى المنصور بعد السفاح ، شخص إليه ابن هرمة فامتدحه فاستحسن شعره وقال له : سل حاجتك .

قال تكتب إلى عامل المدينة ألا يحدنى فى الخمر !!

فقال المنصور : هذا حدّ من حدود الله ، وما كنت لأعطله .

قال : فاحتل لى فيه .

فكتب المنصور إلى عامله . من أتاك بابن هرمة سكران ، فاجلدهْ مائة جلدة وأجلد ابن هرمة ثمانين !!

فكان الناس يمرون به - وهو سكران - فيقولون : من يشترى ثمانين بمائة !!

## حيلة ثعلب :

ذكر الشافعى : قال : كنا فى سفر فى أرض اليمن فوضعنا مائدتنا لنتعشى ، وحضرت صلاة المغرب فقمنا نصلى ، وتركنا المائدة وفيها دجاجتان فجاء ثعلب فأخذ إحداهما !!

فلما قضينا الصلاة أسفنا عليها ، وقلنا : حرمنا طعامنا .

وبينما نحن كذلك إذ جاء الثعلب وفى فمه شىء كأنه الدجاجة ، فوضعه وبادرنا إليه لنأخذه ، فعطف على المائدة فأخذ الدجاجة الأخرى ، وإذا الذى ألقاه لِيفٌ قد هيأه مثل الدجاجة .

## شريح أدهى من الثعلب :

قيل للشعبى : يقال فى المثل : إن شريحاً أدهى من الثعلب وأحيل ، فما معنى ذلك ؟

فقال : خرج شريح القاضى أيام الطاعون إلى النجف . فكان - إذا قام

يصلى ـ يجىء ثعلب فيقف تجاهه ويحاكيه ، ويخيل بين يديه ، ويشغله عن صلاته !!
فلما طال عليه ذلك . نزع قميصه ، وجعله على قصبة ، وأخرج كميّة ، وجعل قلنسوته عليها !!
فأقبل الثعلب فوقف بين يديه على عادته ، فأتاه شريح من خلفه وأخذه بغتة!!
فلذلك يقال : شريح أدهى من الثعلب وأحيل .

## لكل شىء آفة :

تزعم العرب: أن لكل شىء آفة ، فآفة الحلم : الغضب ، وآفة العقل .العُجْب . وآفة العلم : النسيان . وآفة السخاء : المنّ . وآفة العبادة : الفترة ، وآفة الكرام: مجاورة اللئام . وآفة الشجاعة : البغى . وآفة المال : سوء التدبير . وآفة الكامل من الرجال : العدم : أى الفقر .

## هجاء إبليس :

أتى الفرزدق الحسن البصرى ، فقال : إنى قد هجوت إبليس فاسمع !!
فقال الحسن : لاحاجة لنا بما تقول !!
فقال الفرزدق : لتسمعن أو لأخرجنّ ، فأقول : إن الحسن ينهى عن هجاء إبليس :
فقال الحسن : اسكت فإنك عن لسانه تنطق !!

## تيوس الإنس :

عن على بن عبد الله بن عباس ـ رضى الله عنهم ـ قال : كنت مع أبى بعد ما كُفّ بصره ـ وهو بمكة ـ فمررنا على قوم فى صُفـَّة زمزم ـ فسبّوا علياً ـ عليه السلام ـ فقال ابن عباس لسعيد بن جبير ـ وهو يقوده ـ : ردنى إليهم .
فرده فقال : أيكم السابّ لله ولرسوله ؟ فقالوا : سبحان الله !! ما فينا أحد سبّ الله ورسوله !!

فقال : أيكم السابّ لعلى ؟ فقالوا : أما هذا فقد كان .

فقال ابن عباس : إنى أشهد لسمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : « من سبّ عليا فقد سبّنى ، ومن سبنى فقد سبّ الله ، ومن سب الله فقد كبه الله - تعالى - على منخريه فى النار » !!

ثم ولىّ عنهم ، فقال : يابنى ما رأيتهم صنعوا ؟

فقال يا أبت :

نظروا إليك بأعين محمرَّة   نظر التيوس إلى شِفار الجاذر

فقال زدنى يا بنى :

فقلت :

شُزْر العيون منكّسى أذقانهم   نظر الذليل إلى العزيز القاهر

* * *

بيض القمار :

ذكر محمد بن العجلان المدائنى عن زيد بن أسلم : أنه كان لايرى بأسا بالبيض الذى يتقامر به الفتيان ، أن يهدى إليه منه شئ ، أو يشتريه فيأكله .

وقال حاتم بن إسماعيل الكوفى ، قال : حدثنا عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب : أنه لم يكن يرى بأسا بالبيض الذى يلعب به الصبيان .

وقد اختلفت الروايات عن الحسن البصرى ؛ فقال : هشام بن حسان : سئل الحسن عن البيض يلعب به الصبيان يشتريه الرجل فيأكله ، فلم ير به بأسا .

وقال أبو حرب بن منصور القصاب : سألت الحسن عن البيض الذى يتقامرون به ؟ فكرهه .

وأخبر خشرم ، قال : سمعت فلانا البقال ؛ يسأل الحسن البصرى : أن الصبيان يأتوننى ببيضتين مكسورتين ، ويأخذون منى واحدة صحيحة .

فقال ليس به بأس .

## صفات لأناس :

قالوا : من تمام آلة القاضى : أن يكون لحيانيا ، والقاصّ : أن يكون شيخا أعمى بعيد الصوت ، والزامر : أن يكون أسود ، والمغنى : أن يكون فاره الدابة ، برّاق الثوب ، عظيم الكبْر ، سئ الخلق ، والشاعر أن يكون أعرابيا ، والداعى إلى الله : أن يكون صوفيا .

## كلمات عبقرية الوصىّ :

قال يهودى لعلى عليه السلام ـ : أين ربنا ؟

فقال : الذى أوجد الأيْن ، لايُسأل عنه بأين ! !

فقال له : كيف ربنا ؟

فقال الذى كيف الكيف لا يقال عنه بكيف ! !

فقال له : متى كان ربنا ؟

فقال : ويحك ! ! ومتى لم يكن !!

وسئل عن القدر ؟ فقال : طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق ، فلا تلجوه ، وسرّ الله فلا تتكلفوه !!

وسئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب ؟ فقال : مسيرة يوم للشمس ! !

وسئل كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم ؟ فقال:كما يرزقهم على كثرتهم ! !

فقالوا : كيف يحاسبهم ولا يرونه ؟ فقال : كما يرزقهم ولا يرونه !!

وسئل : لوسُدّ على رجل باب بيته وترك فيه ، من أين كان يأتيه رزقه ؟

فقال . من حيث يأتيه أجله !!

وسئل عن التوحيد والعدل ؟

فقال : التوحيد ألا تتوهمه ، والعدل ألا تتهمه ! !

وقال له بعض اليهود : مادفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه .

فقال : إنما اختلفنا عنه لافيه ، ولكنكم ماجفّت أرجلكم من البحر ، حتى قلتم لنبيكم : « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، فقال : انكم قوم تجهلون » .

وقالوا له : صف لنا العاقل ؟

فقال : هو الذى يضع الشيء مواضعه .

فقالوا له : صف لنا الجاهل .

فقال : قد فعلت : يعنى : أنه الذى لايضع الشيء مواضعه .

وقال لرجل ـ أفرط فى الثناء عليه وكان له متّهما ـ : أنا دون ماتقول ، وفوق مافى نفسك .

ومن قوله : الهمّ نصف الهرم !! وصحة الجسد من قلة الحسد .

أقول : إن العمل بكلمتيه الأخيرتين أنفع وأنجح من دواء ه ـ ٣ ولكن الناس لا يعقلون !!

## يؤدب نفسه :

كان أبو مسلم الخولانى ، يعلق فى البيت سوطا بالليل ، ويقف للصلاة ، فكان كلما اعترته فترة ضرب به نفسه وقال : أنت أحق بالضرب من دابتى !!

## كراهة أكل الكراث :

دخل الحسن البصرى يوما على أمه ـ وهى تأكل كراثة ـ فقال لها : يا أماه ، ألقى هذه البقلة الخبيثة من يدك .

## لاينسى الله أحد :

عن شبل المروزى : أنه أشترى لحما بنصف درهم ، فانقضت عليه حدأة فخطفته منه ! !

قال : فدخلت المسجد أصلى فيه ، ثم رجعت إلى المنزل ، فقدمت لى زوجتى لحمـــا .

فسألتها : من أين لكم هذا ؟ .

فقالت : تنازعت فوقنا حدأتان ، فسقط اللحم منهما !!

فقال شبل : الحمد لله الذى لم ينس شبلا ، وإن كان شبلا ينساه !!

الصفر :

الصفر بفتح الصاد والفاء : دويبة مثل الحية تكون فى البطن ، يعترى المصاب بها شدة الجوع .

قال فى النهاية فى حديث « لا عدوى ولا هامّة ولا صفر » : إن العرب كانت تزعم : أن فى البطن حية يقال لها : الصفر تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تعدى .

وقيل : أراد به النبى - صلى الله عليه وسلم - النسىء الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، وهو تأخير المحرم إلى صفر ، ويجعلون صفرا هو الشهر الحرام . فأبطله الإسلام .

أقول : لعل الصفر على الوجه الأول هو : ما يسمى الآن بالدورة الشريطية أو الوحيدة . فإن الوصف ينطبق عليها تماما .

والمراد بنفى العدوى من الرسول - صلوات الله عليه - هى نفى تأثير الشىء بنفسه ، وإلا فقد ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام - لم يمد يده لمبايعة مجذوم وقال له : قد بايعتك بقلبى ، وهو القائل : « فر من المجذوم فرارك من الأسد » .

وأفتى ابن تيمية وأئمة المالكية : أن المبتلَى لو أراد مساكنة الأصحاء فى رباط أو غيره ، منع إلا بإذنهم .

ولو كان ساكنا وابتلى أزعج وأخرج ، وذلك استدلالا بالحديث « لا يوردن ذو عاهة على مُصِح » .

والأم إذا كان بها مرض معد ، سقط حقها فى الحضانة ، لأنه يخشى على الولد من لبنها !!.

علم الفقه :

قال شاعر فيه :

إذا ما اعتزّ ذو علم بعلم فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز

شعر يسرى الهم :

قال الرياشي : ما اعترانى َهم قط ، فأنشدت قول أبى العتاهية ، إلا سرى عنى . وتنسمت ريح الفرج ، وهو :

هى الأيام والغـــير وأمرُ الله يُنْتَظرُ
أتيأس أن ترى فرجا فأين الرب والقـــدر

الطبيب الحقيق :

قال الحيص بيص :

ياطالب الطب من داء أصيب به
إن الطبيب الذى أبلاك بالداء
هو الطبيب الذى يرجى لعافية
لامن يذيب لك الترياق فى الماء

# في سبيل التفاهم

للسيد الأستاذ توفيق الفكيكي المحامي ـ العراق

الفرق بين الرواية والرأي ـ رواية الحديث وأحوال الرواة عند الأمامية ـ إجماع المسلمين على أن القرآن المنزل هو هذا القرآن الذي بين أيدينا ـ لفظ المؤمنين في وقوف الأمامية .

---

من الدراسات الفقهية الإسلامية الجليلة التي عكف على دراستها وتحقيقها الأستاذ المفضال محمد أبو زهرة هي دراسة الفقه الزيدي في كتابه الجديد القيم ـ الأمام زيد ـ ( ٤ ) فقد كانت عميقة قائمة على البحث والتحليل والمقارنة في الأصول والفروع بين المذهب الزيدي وبين المذاهب الإسلامية الأخرى المشهورة ، هذا بالإضافة إلى إستقصاء الجوانب التاريخية والعوامل السياسية التي عملت في نهضة الإمام زيد في ظهور وتطوير مذهبه الفقهي ومكانته من الفقه الإسلامي وموقف أئمته من تحديد الأمامة العامة في تاريخ الإسلام السياسي ، كل ذلك بحثه الأستاذ البحاثه أبو زهرة بحث العالم الخريت والمدقق البارع والخبير الماهر كما سبق فيما كتبه عن الأئمة الأربعة وفي آثاره العلمية والقلمية النفسية الجديرة بالتقدير والإعجاب لما فيها من دقة النظر ومناقشة الآراء ونقدها بحرية وجراءة في سبيل خدمة الحقيقة العلمية ، ولكنه بالرغم من هذه النزعة التي يتحلى بها فقد يخطئه التوفيق أحيانا في توجيه الروايات والآراء الفقهية في مذهب الأمامية الأثنا عشرية توجيهاً يخالف ما هو من لازم ـ المذهب وأصول أصحابه المدونه وهو بهذا يتسرع بإصدار أحكامه في مهاجمة الرواة والمجتهدين دون الالتفات إلى مفاد مصطلحاتهم ومقاصدهم من إستعمال الألفاظ والعناوين في المسائل الفقهية وطرق الرواية وأقسامها عندهم والفرق بينها وبين الرأي

وقد سبق للأستاذ أن كتب حول شخصية ( ابن الطوفى ) الحنبلى فى كتابه الإمام أحمد بن حنبل ( رضى ) لحشره فى زمرة الفقهاء الأمامية الأثنا عشرية وأنه أخذ عنهم مذهبه فى المصالح المرسله وكنت قد كشفت بوقنه عن شبهته هذه - فى مقال نشرته فى مجلة رسالة الإسلام الغراء تحت عنوان (شخصية ابن الطوفى) بمافيه الكفاية .

« الكلينى » فى نظر أبى زهرة

أما فى كتابه ( الإمام زيد ) ( ٤ ) فقد جاء فى صفحة - ٣٥٠ - ٣٥١ منه قوله ( ... ومن الغريب أن الذى أدعى هذه الدعاوى - ويقصد بها وجود لزيادة والنقص فى القرآن - هو الشيخ الكلينى وهو حجة عندهم ثم يهاجم الكلينى بعد ذلك هجوماً عنيفاً ويتساءل كيف تقبل روايته .

أقول أن لشيخ الكلينى من ثقاة المحدثين عند الأمامية الأثنا عشرية وأن ما نقله من أخبار الآحاد الضعيفة المتعارضة حول وجود النقص فى الكتاب بصفة روايا ولم يكن ذلك رأيا له واعتقاداً يعتقده ، والفرق بين الرواية والرأى ظاهر ، ولم تسلم كتب الحديث عند الطرفين من الأحاديث المتعارضة والأخبار الضعيفه وأخبار الآحاد التى لا توجب علما ولا عملا ، وقد انعقد إجماع الأمامية الأثنا عشرية على بطلان هذه الأخبار وتخطئة القائلين بها ولم يكن إنكار الأمامية مقتصرا على الشيخ الطوسى والسيد المرتضى بل كما قال الأستاذ أبو زهره قد انكره الكثيرون منهم وأذكر على سبيل المثال لا على الحصر أسماء بعض الصدور من المتقدمين وهم الشيخ الجليل السعيد ( المفيد ) وأبى على الشيخ الطوسى صاحب مجمع البيان فى تفسير القرآن وابن بابويه وصاحب كتاب متشابه القرآن ابن شهد أشوب والشيخ الصدوق والعلامة الجليل على بن الحسين بن محى صاحب كتاب الوجيز فى تفسير القرآن العزيز ، وغيرهم من مشايخ المتقدمين ، أما المتأخرون المعاصرون فيحضرنى منهم العلامه الكبير المرحوم الشيخ مهدى الخالص والعلامه الشهير الشيخ جواد البلاغى صاحب كتاب ( الهدى إلى دين المصطفى ) وكتاب آلاء الرحمن فى التفسير وسماحة السيد عبد الحسين شرف الدين العاملى والسيد الأجل هبة الدين محمد على الشهرستانى والأستاذ الأكبر الحجة محمد الحسين كاشف الغطاء ومن أقواله فى هذا الموضوع قوله : ( أن الكتاب الموجود

فى أيدى المسلمين هو الكتاب الذى أنزله الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز والتحدى ولتعليم الاحكام وتمييز الحلال من الحرام وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة وعلى هذا اجماعهم ، ومن ذهب منهم أو من غيرهم من فرق المسلمين إلى وجود نقص أو تحريف فهو مخطىء يرده نص الكتاب العظيم ( إنا نحن نزلنا الذكرى وإنا له لحافظون ) والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة فى نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذه وأخبار أحاد لا تفيد علما ولا عملا . . إلخ ) مع العلم أن بعض هذه الأخبار الشاذة قد إندست من طريق الغلاة وقد ضربها مشايخ فقهاء الامامية عرض الجدار بل قد كفـَّروا من ادعاها ) .

وقد روى الكليني فى الروضة بإسناده إلى الإمام محمد الباقر(٤) رضى الله عنه أنه كتب إلى سعد الخير — كتابا اوصاه بتقوى الله . . إلى أن قال . . ( وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه ) الحديث .

وهذا الحديث الصحيح من جملة الاحاديث المرفوعة التى رواها الشيخ الكليني عن أئمة أهل البيت فى تسفيه القائلين بهذه الدعوى الباطلة ولو رجع الأستاذ أبو زهره إلى الأخبار التى رواها ( الكليني ) عن أهل البيت عليهم السلام فى فضل القرآن الكريم وشفاعته لأهله وفضل حامله ومتعلمه ، وحافظه وقارئه وفضل البيوت التى يقرأ فيها وثواب قراءته وترتيبه بالصوت الحسن ، وفضل من يظهر الخشية عند قرائته إلى غير ذلك مما يتعلق بفضائل القرآن العزيز التى لا تحصى لعلم لأن ( الكليني ) لم يكن على ضلال وإنما كان راويا للأخبار الضعيفة الشاذة المتعارضة وهى لا تمثل رأيه وناقل الكفر ليس بكافر . وقد نقل الإمام الأسيوطى فى الجزء الأول من صفحة — ٢٥ — من كتاب الاتقان فى علوم القرآن ، وفى صفحة — ٢٥ — من الجزء الثانى منه أقوالا كثيرة أسندها إلى رواة ثقاة من علماء الجمهور حول هذا الموضوع ومنها قوله : ( . . عن مالك أن أولها — يعنى ( براءة ) بما سقط معه البسمله فقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها ) وفيه

أيضا وفى الكشاف عن زرقال قال : فوالذى حلف به أبى بن كعب أنها كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول ولقد قرأنا منها آية الرجم ( الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته نكالا من الله والله عزيز حكيم ) وفى الاتقان أيضا عن أبى عبيدة يسنده إلى نافع عن ابن عمر قال : ( لا يقول أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب — منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر ) إلى غير ذلك من الأقوال والروايات غير السديدة هى موجودة فى كتب أعاظم علماء أهل السنة ايضا ولا يعتدبها ويجب أن يضرب بها عرض الحائط أيضا :

إن أحسن وجوه التأويل عند الإمامية فى موضوع النقص والحذف الذى ورد فى الأخبار الشاذة هو من حيث المعنى دون اللفظ وتفسير ألفاظ القرآن وتبيين المراد منها من طريق الوحى أيضا فالذى حذف هو ما كان مثبتا فى مصحف أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) رضى الله عنه من تأويله وتفسير معانيه على على حقيقة تنزيله وكان ذلك ثابتا فى مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذى هو القرآن المعجز وقد يسمى تأويله القرآن قرآنا قال الله تعالى ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل ربى زدنى علما ) فسمى تأويل القرآن قرآنا وهذا ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف . وعلى هذا المحمل توجه أمثال هذه الأخبار وقد علمت إجماع شيوخ الطائفة من متقدمين ومتأخرين ومعاصرين على أنه لم ينقص من القرآن الكريم كلمة ولا آية ولا سورة وكلهم على هذه العقيدة والحمد لله .

رواية الحديث وأحوال الرواة :

وذكر الأستاذ أبو زهره عند بحثة أخبار الآحا دوشروطروايتها عند الزيدية فقال ( ولا يشترط أن يكون الرواة زيديين ولا من آل البيت بل الشرط هو العدالة المجردة وذلك لأصل المبدأ الزيدى وهو تعديل جماهير المسلمين إلا من يثبت فسقه ، وهم بهذا يخالفون الإمامية فى تقديمهم رواية الإمامى

ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا ) .

أقول : قد يعذر لو أدعى هذه الدعوى بحق الإمامية غير فضيلة الأستاذ ولكن مثله لا يعذر عن مثل هذه الدعوى وهو الجهبذ المحقق ومن المؤلفين فى أصول الفقه الجعفرى وكيف فاته الإطلاع على أحوال الرواة وشروط الرواية عند أهل الدراية من الشيعة الإمامية الإثنا عشرية فعليه لا بد أن أوجز للأستاذ هذه الأحوال كما تناولتها كتب الأصول الإمامية عند إستطرادهم الكلام على حجية أخبار الآحاد وخلاصة ما ذكروه .

أن رواية الحديث أو الخبر تنقسم إلى أقسام أربعة (١) الصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده أمامين موثقين مع الإتصال بالمعصوم صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والأمارات ، وقد يطلق الصحيح مضافاً إلى راو معين ويراد به إشتمال السند إليه على شرائط صحيحة وأن إعتراه بعد ذلك ضعف أو إرسال ، وقد يطلق أيضاً على جملة محذوفة من السند للإختصار مع السكوت على حال المذكور فيقال مثلا روى الشيخ فى الصحيح عن محمد بن سنان والمراد به إشتمال المذكورين قبل محمد بن سنان على شرائط صحيحة ، وهذان الإطلاقان إنما يرتكبان حيث يكون الحال المذكور أو بعده غير معلوم من حال الإطلاق ، أو يكون نزاع فى وثاقتهما ، أو نوع قوة فى روايتهما ، أو ما أشبه ذلك فيصرح بالاسم ليراجع عند التمكن أو ليبنى كل ذى مذهب على مذهبه ، أو ليعرف قوة السند ، وقد يكون بعض أصحاب السند الإجماع فى السند يطرأ بعدهم ضعف أو إرسال فيصرح بالصحة إليهم ويأتى ببقية السند على وجهه ليتبين حال الرواية بحسب الأداء . فمن هذا نعرف أن الوثاقة وأساسها العداله شروط فى رواية الحديث الصحيح عندهم .

(٢) الحديث الحسن هو ما كان جميع سنده أمامين ممدوحين بما يعتد به مع عدم توثيق الكل . (٣) الموثق هو ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون الكل أمامياً وقد يسمى هذا القسم بالقوى أيضاً وللقوى إطلاقان أحدهما بالمعنى الأخص وذلك يرادف الموثق وثانيهما بالمعنى الأعم وهو يزيد على الموثق بالمعنى الأخص بموارد شتى منهما . ما كان جميع سلسلة سنده أمامين لم ينص

فى أحدهم على مدح أو ذم . ومنهما : ما أتصف بعض رجاله بما فى الموثق وعداه بما فى الحسن بناء على أنه ليس من الموثق لكون الحسن أقل منه درجة كما هو الصحيح . ومنهما : ما كان جميع السلسلة من غير الإماميين لكن مدح بما لم يبلغ حد ـ الوثاقة . ومنهما : ما تركب سنده من أماميين موثق وغير أمامى ممدوح . ومنهما : ما تركب منهما ولكن مع مدح الجميع بما دون الوثاقة . ومنهما : ما كان الجميع من غير الأمامية لكن مع توثيق بعض ومدح آخرين .

( ٤ ) الضعيف هو ما لا يتصل بعض رجاله فى سنده بأحد الأوصاف المتقدمة ، وهذا ينقسم إلى قسمين . ( ١ ) أن يكون رجال السند غير أماميين وممدوحين بغير التوثيق بما يوجب الوثوق ـ بتحرزهم عن الكذب ، أو يكون بعضهم كذلك ويكون الباقون من أحد الأقسام الثلاث السابقة وليس هذا القسم قوياً .

( ٢ ) أن لا يكون كذلك أما القسم الأول فحجته محققة وأما القسم الثانى فليس فى نفسه حجه ما لم ينجبر بمعاضدة أمر خارجى كالشهرة فيكون حجة وهذ التقسيم يعتبر فى حقهم كلا أو بعضاً فيدخل فى ذلك ما كان مجهول الحال .

وإذا عرف هذا فكيف يمكن القول أن الأمامية يقدمون رواية الأمامى ولو كان غير عدل على رواية غير الأمامى ولو كان عدلا ؟ وقد علمت مما مر ان العدالة شرط فى وثاقة الراوى سواء أكان أماميا أو غير أمامى وأن شروط الراوية مشتركة بينهما على حد سواء كما جاءت فى الموثق والضعيف بل بلغ من حالهم فى تحقيق وثاقة الرواة أنهم يتركون الرواية من كل من يتهمونه فى روايته ولو كان أماميا ويرجحون عليها رواية غير الأمامى إذا كانت محفوفة بأمارة الوثوق كاعتمادهم على رواية للنوفلى والسكونى ونوح بن دراج وإسحاق بن بشير أبو حذيفة الكاهلى الخراسانى وعبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروى وطلحة بن زيد إبن أبى الخزرج الهندى الشامى وغيرهم كثير لا مجال إلى حصرهم وكلهم من أهل السنة غير أماميين وقد رفضوا الأخذ برواية إبن محبوب الأمامى لإتهامه فى روايته عن ابن حمزة كما فعل الفقيه أحمد بن محمد شيخ القصصين وفقيههم

وقد قام أيضاً بطرد أحمد بن محمد بن خالد الرقى على وثاقته وإخراجه من قُـمّ لأنه كان يروى على الضعفاء ويعتمد المراسيل مع أن الرقى المزبور لم يصدر عنه الامحض الرواية المرسلة لا العمل بها وكذلك اتفق بالنسبة إلى غيره ممن ذكر غيره واحد فى حقهم أنهم لا يرون إلا عن ثقة فإذا كان الحال إلى رويتهم ولو كانت روايتهم مجردة عن العمل فهل يجوز إتهامهم بأنهم يقدمون رواية الأمامى ولو كان غير عدل على غير الأمامى وإن كان عدلا ؟ ـ فهذا مما لانرضى صدوره عن مثل الفاضل أبى زهرة حفظه الله .

## لفظ المؤمنين فى وقوف الأمامية :

يقول الأستاذ أبو زهرة : ( أن الأمامية يعتبرون غير الأمامية مسلمين ولا يسمونهم مؤمنين ) واستدل على ذلك أنه لو قال الأمامى وقفت هذا العقار على فقراء المسلمين دخل فيه كل أهل القبلة من أمامية وغيرهم ولو قال وقفت على فقراء المؤمنين لا يدخل إلا فقراء الإثنا عشرية .

أقول : لا يخفى على فضيلة الأستاذ أن مفاد بعض الألفاظ والعناوين الواقعة على الموقوف عليه تختلف بحسب قصود الواقفين ومن حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرها من الكيفيات ولأن الوقوف تفسر عقودها فى ضوء شروط الواقفين ومرادهم فإن علم المراد إتبع وإن لم يعلم فالمدار على ما يستفاد من كلامه بحسب اللغة والعرف العام والخاص والقرائن المنظمة ، والإنصراف وعدمه على مثل ما هو الحال فى الفاظ القرآن العزيز والسنة الشريفة فى تشخيص مراد الشارع ، ثم أن العرف الخاص مقدم على العرف العام وهو مقدم على اللغة كما أن القرائن المنظمة المفيدة للقطع أو الظهور مقدمة على الجميع .

هذا ولو علق الحكم على عنوان وارد منه معناه الواقعى لكن تخيل خلافه من حيث العموم والخصوص إتبع ما هو مفاده واقعاً ، لا ما تتخيله إذا لم يكن على وجه التقييد مثلا إذا وقف على الفقراء وازداد الفقير الواقعى لكن تخيل أن الفقير هو الذى لا يملك قوت يومه وليلته أو قوت شهره أو نحو ذلك يكون المدار على

ما هو الواقع لا على تخيله ، ولو كان للفظ مراد شرعى غيرما هو عند العرف فإن كان مراده ما هو المراد منه شرعاً إتبع ، والاقدم العرف مثال ذلك أن المراد من الولد شرعاً أعم من الولد بلا واسطة وولد الولد فى باب الإرث والنكاح وفى العرف مختص بالولد بلا واسطة فإذا وقف على أولاده وعلم أنه أراد المعنى الشرعى فهو المتبع ، وإلا فالمدار على ما يفهمه العرف من الاختصاص إلا أذ كان هناك قرينة على إرادته الأعم وهكذا .

هذا ما قرره ثقة المجتهدين المرحوم السيد كاظم الطباطبائى فى ملحق كتابه ( العروة الوثق ) حول مفاهيم الألفاظ والعناوين فى وقوف الواقفين على الموقوف عليهم وفى ضوء هذه القواعد الأصولية يصرف قول الواقف الأمامى فيما لو وقف على فقراء المؤمنين إلى فقراء أبناء نحلته ومذهبه حسب العرف الخاص والقرائن المنظمة للقطع أو الظهور حتى ولو قصد المؤمن الواقعى أختص بهم أيضاً ولا يضر تخيله أن المؤمن مطلق من كان مقراً ومصدقا بالجنان ومع العمل بالأركان لأن المعلوم من حاله أنه قصد من هو معتقد باعتقاده بالأئمة الأثنى عشر ومن شايع عليا (ع) ويدخل فيه غير الأمامى ممن كان على أعتقاده أيضاً لأن الشيعى الأمامى هو من اتبع عليا وقدمه على غيره وهو من لازم المذهب ولا يستفاد من هذا أن الأمامية يعتبرون غيرهم مسلمين ولا يسمونهم مؤمنين وإنما يقصدون المؤمنين ـ المتصفين بهذا الأعتقاد كالفرق بين العموم والخصوص نظراً لجملة من الأخبار فى أعتبار الأعتقاد بعصمة الأئمة الأثنى عشر عندهم وفى نظر المتأخرين ولو وقف على الشيعة أنصرف فى هذه الأزمان إلى الأثنى عشرية وإن كان يطلق لفظ الشيعة فى الأعمار السابقة على كل من قدم عليا (ع) على غيره كالجارودية والإسماعلية غير الملاحدة منهم الذين يقولون بالتناسخ والحلول وغيره من فرق الشيعة وقول المتأخرين هذا يدلك على أن هذه المسالة يتبع فيها العرف الخاص وشاهد الحال والقرينة المنظمة أى يعرف اللفظ إلى نحله الواقف ولا يلزم هذا المفهوم أن الأمامية يعتبرون غيرهم مسلمين

ولا يسمونهم مؤمنين بعد أن عرفوا المؤمن بأنه من كان مقراً باللسان ومصدقا بالجنان مع العمل بالأركان ومنهم من اقتصره على الأول فقط فالمؤمن عندهم مطلق من كان كذلك ولكن أختص المؤمن الأمامي من بينهم ـ بالاتصاف في الأعتقاد ماللأئمة الأثني عشر ومشايعة على (ع) وتقديمه على غيره ولهذا يصرف قوله إلى نحلته فيما لو قال وقفت على فقراء المؤمنين .

والآن أود أن ألفت نظر الأستاذ المحترم إلى ما ذكره صاحب كتاب ( الأستيعاب ) في الأوقاف في صحيفة ( ١٠٦ ـ ١٠٧ ) قال : لو وقف على ولده ونسله وعقبه أبدا ما تناسلوا ثم من بعدهم على المساكين وشرط في عقد وقفه أن من انتقل منهم من الأثبات وصار إلى مذهب الأعتزال فهو خارج صح الوقف ويخرج منه بخروجه . ولو كان الواقف من المعتزلة وشرط عكس هذا الشرط عمل بشرطه وهكذا الحكم في سائر المذاهب » .

وقد علل ذلك بقوله : « لأن مذهب أهل الأثبات الإسلام والقول بشرائع الإسلام فمن خرج عنه فقد ترك الإسلام وشرائعه ، والاثبات من شرائعه ، ولو رجع إلى الإثبات بعد ما خرج منه لا يرجع إليه الوقف إلا أن يكون الواقف شرط ذلك » . أليس هذا تحكم منه في جعل المعتزلة غير مسلمين ولا مؤمنين لأنهم لا يعملون بمذهب الواقف وقد حصر الإسلام والقول بشرائعه بأهل مذهبه فقد شرط واشترط من يخرج منه يخرج من الإسلام وشرائعه هذا ما تنكره شريعة الإسلام بلا كلام ولا تعليل برغم أحترام شروط الواقفين وقد تفقد الأحترام والالتزام إذا عارضت أو أصطدمت بنص الكتاب حيث الشريعة قد حرمت تكفير المسلمين بمثل هذا التعليل البارد ، ونحن إذا سلمنا بصحة الشرط باعتبار نص الواقف كنص الشارع فلا نسلم بصحة ووجاهة التعليل الناشيء من التعصب الذميم في تكفير أهل القبلة بمجرد أنتقالهم من مذهب إلى آخر من المذاهب الإسلاميه .

وفي الختام أرجو أن تكون هذه الملاحظات العلمية خير وسيلة للتفاهم والتقريب وتأليف القلوب وتقوية أواصر الأخوة الإسلامية التي نذر فضيلة الأخ الأستاذ الجليل نفسه للجهاد في سبيل عزتها والدفاع عن حقائق الإسلام وله مني أزكى تحية وأعطر سلام .

# رأى في تأويل فواتح السور

للسيد الأستاذ عبد الوهاب حموده

ذكرنا فى مقالينا السابقين رأى الأستاذ نصوح طاهر الفلسطينى فى موضوع هذه الافتتاحات ثم رأى العالم الهندى الكبير الأستاذ محمد على وما ذكره من دحض لآراء نصوح طاهر . فكان فى مناقشته لما ذهب إليه نصوح موفقاً مسدداً .

بيد أنى أخالف ذلك العالم فيما ارتضاه وذهب إليه من أن تلك الأحرف هى رموز لكلمات وبقايا لاسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته . فإن هذا النوع من الدلالات لم تعرفه العرب فى مجادلتها ولم يكن من أساليب بلاغتها ولا مألوف محاورتها بل لم نره فى أى نص لبليغ من بلغائهم أو فى شعر قديم لأحد من فحول شعرائهم ولا سيما الكتاب الكريم فهو كتاب مبين جاء ليوضح أغراضه ومقاصده لا ليلغزها ويبهمها وهو قد نزل بما ألفه العرب من أساليبهم وعرفوه من مناهج خطابهم حتى لا يكون لهم حجة فى عجزهم عن الاتيان بمثله أو عذر فى فشلهم عن معارضته .

أما الآراء التى نميل إليها ونختارها فى تأويل هذه الأحرف فهى ثلاثة يصلح بعضها تأويلا لبعض تلك الافتتاحات والبعض الآخر تأويلا لباقيها .

ولا ضرر من تعدد الأسرار واختلاف الحكم ما دام لا تناقض بينها ولا تعارض فى ورودها . هذا وقد قال بها جميعها جمع من المفسرين وجمهور من علماء اللغة وأئمة الأدب .

فى مقدمة تلك الآراء بل أرجحها هو الرأى القائم على التحدى . وذلك كما ذكره الزمخشرى فى كشافه وبسطه وفصله وقد حكى هذا المذهب الرازى فى تفسيره نقلا عن المبرد وجمع من المحققين وإليه ذهب ابن تيمية وكذا ذكره

ابن كثير وأبو حيان فى البحر المحيط وكذا البيضاوى فى تفسيره وارتضاه وأبو بكر الصولى فى كتابه « أدب التكتاب » والقاضى عبد الجبار المعتزلى فى كتابه ( تنزيه القرآن عن المطاعن ) .

هذا الرأى هو أنه لما كانت هذه الأحرف عنصر الكلام وبسائطه التى تركب منها افتتحت السور بطائفة منها إيقاظاً لمن تحدّى بالقرآن وتنبها على أن المتلو كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم - مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم - عن الاتيان بما يدانيه وما ذلك إلا لأنه ليس بكلام البشر وإنما هو من كلام خالق القوى والقدر .

والذى يرجح هذا الرأى عندى أمور .

أولها : إنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه من الحروف فى الفواتح وجدتها نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر من غير حسبان الألف فيها حرفاً برأسها يجمعها قولك ( طرق سمعك النصيحة ) .

ثانيها : هذه الأربعة عشر مشتملة على انصاف أنواع الحروف من حيث أصواتها وصفاتها فإن فيها من الحروف المهموسة نصفها ومن الحروف المجهورة نصفها ومن الشديدة نصفها ومن الرخوة نصفها ومن المطبقة نصفها ومن المنفتحة نصفها ومن المستقلة نصفها ومن المنخفضة نصفها ومن حروف القلقة نصفها . فهى أشبه ببرلمان تمثل هذه الأحرف الأربعة عشر اخواتها الباقية .

ثالثها : إذا استقرت الكلم وتراكيبها فى اللغة العربية رأيت الحروف التى ألغى الله ذكرها من هذه الأنواع هى قليلة الدوران والذكر فى الكلام فسبحان الذى دقت فى كل شيء حكمته .

رابعها : إن هذه الافتتاحات لم تأت على وتيرة واحدة بل اختلفت اعداد حروفها فوردت على حرف واحد نحو ( ص ، ق ، ن ) وعلى حرفين نحو ( طس ، حم ) وعلى ثلاثة أحرف نحو ( الم ، الر ، طسم ) وعلى أربعة أحرف نحو ( المص ، والمر ) وعلى خمسة أحرف نحو ( كهيعص ، حمسق ) . وذلك

جرياً على عادة العرب فى افتنانهم فى أساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة فإن أبنية كلامهم على قائمة حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك .

خامسها : أنها كلها ذكر فيها الكتاب أو القرآن بعد تلك الأحرف التى افتتحت بها إلا سورتى العنكبوت والروم وسورة ن . ومع هذا فنى كل من هذه السور معنى مما يتعلق بإثبات النبوة والكتاب ولم تخل من ذكر الإنتصار للقرآن وبيان اعجاز نظمه .

سادسها : إن أعراب هذه الأفتتاحات يسند هذا الرأى ويقوّيه فقد ذهبوا مثلا فى إعراب قوله تعالى ( الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ) الى إن ( الم ) مبتدأ و ( ذلك ) مبتدأ ثان و ( الكتاب ) بدل ولا ريب فيه خبر .

أو أن ( الم ) مبتدأ ) و ( ذلك ) خبر ، و ( الكتاب ) بدل أو عطف بيان أو أن ( الم ) مبتدأ وذلك ، خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى المؤلف من هذه الأحرف هو ذلك الكتاب لا ريب فيه .

أما الرأى الثانى فقد ذكره قطرب وغيره من أئمة اللغة وهو أن العرب كانوا ينفرون عند استماع القرآن حين يتلوه النبى صلى الله عليه وسلم عليهم وكانوا يقولون ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ) وكانوا يتواصون بالأعراض عنه .

فأراد الله تعالى أن يورد عليهم مالا يعرفون ليكون سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم بعد ذلك .

فأنزل الله هذه الأحرف فى مفتتح السور فكانو إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى مايجيء به محمد فإذا ما أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك من الله استدراجاً لهم حتى يقبلوا على القرآن ويستمعوا له فينتفعوا بمواعظه وينصلح حالهم بآياته . وهذا نوع من أساليب التربية وطرق المعالجة النفسية .

وإنما لم يستعمل القرآن الكلمات المشهورة فى التنبيه عندهم نحو(الا وأما وها)

لأنها من الألفاظ التى تعارفوها وألفوها فى كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ فى قرع الاسماع وجذب الانتباه .

والذى يقوى هذا الوجه ويسنده أمور .

أولا : إن هذا أسلوب من أساليبهم فى استخدامهم حروفاً لا معنى لها ولا مقصد منها إلا التنبيه وقد جاء ذلك كثيراً فى أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم عندما يريد أن ينبه أذهان الصحابة إلا خطورة مايرشدهم إليه وأهمية مايدعوهم إلى أتباعه .

فقد روى البخارى فى كتاب الشهادات عن أبى بكرة قال : قال صلى الله عليه وسلم ( ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قالوا بلى يارسول الله قال : الإشراك بالله وعقوق الوالدين . وجلس وكان متكئا فقال : ألا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت .

وليس بعجيب أن يراعى القرآن عرف المخاطبين وما اصطلحوا عليه فإن هذه المراعاة الخطابية مساعد على التأثير وأجتذاب النفوس إلى الإقتناع والإذعان . وهذا وجه من بلاغة القرآن التى أفادت فى تثبيت النبوة وبث الدعوة .

ثانياً : أن هذه السور كلها مكية إلا الزهراوين : البقرة وآل عمران على أن فى موضوعهما ما يشبه الموضوعات المكية إذ كانت الدعوة فيهما موجهة إلى أهل الكتاب فلما كانت هذه السور مكية وأهل مكة أهل عناد وغفلة وإعراض ومعارضة وأكثر مايستعمل هذا الأسلوب فى مخاطبة الغافلين أو الجاهلين المعرضين جاءت هذه السور بتلك الأفتتاحات للتنبيه والأيقاظ .

أما الرأى الثالث : فهو رأى له وجاهته وهو يتمشى مع الموسيقا التى يتواخاها القرآن فى أسلوبه ويقصد إليها فى فواصله ولا سيا فى العهد المكى منه ذلك الرأى هو .

إن كل سورة بدئت بحرف فإن أكثر كلماتها وحروفها يشيع فيها ذلك

الحرف الذى بدئت به السورة لحق لكل سورة أن لا يناسبها غير الحرف الوارد فى مفتتحها . فلو وضع ( ق ) موضع ( ن ) لعُدم التناسب الذى يبدو ظاهرا فى القرآن الكريم .

فسورة ( ق ) مثلا بدئت بهذا الحرف لما تكرر فيها من الكلمات التى تشمل على ذلك الحرف فقد ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مراراً والقرب من ابن آدم وتلق الملكين وقول العبيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك فكل هذه الكلمات نسمع فيها صوت القاف .

وقد عددنا القافات التى وردت فى هذه السورة فإذا بها ( ٥٧ ) مع أن آياتها ( ٤٥ ) فكان الصوت الغالب والجرس الشائع فى هذه السورة هو صوت القاف وجرسه . فافتتاح السورة بهذا الحرف إعلان بلون الموسيقا الشائعة فيها واعلام بصوت الحرف المتكرر فى ثناياها لتتذوق الأذن الانسجام الموسيقى وتستعذب الائتلاف الصوتى فتزداد الترتيل عذوبة والقراءة حلاوة هذا وإن جميع فواصل هذه السورة وهى ( ٤٥ ) تنتهى بحرف يشترك مع القاف فى موسيقاه وصنعته وهى القلقله ما عدا خمس فواصل مما يدل على شدة محافظة القرآن على الإنسجام والائتلاف الصوتى .

وإليك مثلا آخر فى سورة ( ن ) فقد كرر هذا الحرف فى هذه السورة ( ١٢٤ ) مرة مع أن آياتها ( ٥٢ ) وجميع فواصل هذه الآيات تنتهى بهذا الحرف وهو ( ن ) إلا عشر آيات فقد انتهت بالحرف ( ميم ) وذلك لأن هذين الحرفين يتقاربان موسيقياً أو هما حرفا الغنة التى تخرج من الخيشوم وقد وقع التبادل بينهما فى حرف الروى فى الشعر .

وهذا الراى قد ذكره صاحب الاتقان السيوطى ورضيه ( ردويل ) فى ترجمته للقرآن الكريم .

هذا هو ما عنّ لنا من الآراء وما نميل إليه من التأويل ونرتضيه من التوجيه ونطمئن إليه من أسرار هذه الافتتاحات .

# الصِّيامُ فى الأديان

للسيد الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

يظهر من البحث فى تاريخ الأديان أن الصوم من أقدم العبادات الإنسانية وأكثرها انتشاراً . فلم يكد يخلو منه دين من الأديان التى أخذت بها المجتمعات ولم تتجرد منه شعائر شعب من شعوب العالم قديمة وحديثه جاء فى ملل الطوطميين والمجوس والوثنيين والصابئين والمانوية والبرهميين والبوذيين وعبدة الكواكب والنبات والحيوان ، كما جاء فى شرائع اليهود والنصارى والمسلمين .

وقد اختلفت أشكاله باختلاف الأمم والشرائع ، وتعددت أنواعه بتعدد الظروف المحيطة به والأسباب الداعية إليه .

فمنه مايكون بالكف عن الأكل والشرب والاتصال الجنسى والعمل والكلام ومنه ما يكون بالكف عن واحد من هذه الأمور أوعن بعضها . ولعل الكف عن الكلام هو أغرب أنواع الصيام . ومع ذلك فهو منتشر لدى كثيرمن الشعوب البدائية وغيرها . فعند السكان الأصليين لاستراليا مثلا كان يجب على كل امرأة توفى عنها زوجها أن تظل مدة طويلة تبلغ أحياناً عاما كاملا صائمة عن الكلام . ويظهر أن شيئاً من هذا كان متبعاً فى ديانة اليهود قبل ظهور المسيح ، بدليل قوله تعالى لمريم : « فإما تَرِينَ من البشر أحداً فقولى إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيا » .

وقوام الصيام ، كما يظهر من ملاحظة الأشياء التى يقتضى الكف عنها ، هو حرمان الجسم والنفس من بعض حاجاتهما الضرورية المحببة .

والإمساك عن الأكل والشرب فى الصيام يقع على وجوه كثيرة . فمنه المطلق الذى يشمل جميع المأكولات والمشروبات كصيام المسلمين . ومنه المقيد الذى يتحقق بالكف عن بعض أنواع المأكولات والمشروبات كبعض أنواع الصيام عند الصابئين والمانوية والمسيحيين .

ومن أنواع الصيام ما يقتضى الإمساك عن هذه الأمور اليوم كله نهاره وليله ومنه مالا يقتضى الإمساك إلا نهاراً أو شطرا من النهار . ومنه ما يبدأ بغروب الشمس ويستغرق الليل كله أو شطراً منه .

ومن أنواع الصيام ما يكون متتابعاً يجرى فى أيام متتاليه . ومنه ما يجرى فى مدة معينة ولكن فى أيام غير متتالية ، كأن يصام يوم ويفطر يوم فى شهر من شهور السنة أو فصل من فصولها . وقد يجرى ذلك مدى العمر ، فعند عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما . ومنه مايكون مقصورا على يوم واحد أو ليلة واحدة أو جزء من يوم أو ليله .

وأما المناسبات التى تقتضى الصوم على وجه الوجوب أو الندب فى مختلف الديانات الإنسانية فهى كثيرة متنوعة . ولكن أهم هذه المناسبات هو حلول مواقيت دورية كحلول فصل من فصول السنة أو شهر من شهورها أو يوم من أيام الأسبوع أو وصول كوكب إلى منزلة خاصة من منازله . وكثيرا ما يكون الميقات تاريخا لحدث اجتماعى خطير وقع فيه ، فيتجه الصيام أولا وبالذات إلى ذكرى هذا الحدث أو إلى أمور تتصل به ، كشهر الصيام مثلا عند المسلمين فإنه تاريخ لنزول الكتاب الكريم ، وكاليوم السابع عشر من الشهر الرابع العبرى عند اليهود ، وهو أحد أيام صيامهم . فإنه تاريخ لسقوط عاصمة ملكهم القديم.

ومن أشهر الديانات السابقة للإسلام التى وجهت عناية كبيرة إلى هذا النوع من الصيام ، وهو الصيام المرتبط بمواقيت دورية ، وكثرت فيها مناسباته ، ديانات الصابئين والمانوية والبوذيين و البرهميين واليهود .

فقد ذكر ابن النديم فى كتابه « الفهرست »[1] أن ديانة الصابئين ، وهى ديانة قائمة على تقديس الكواكب ، « تفترض عليهم من الصيام ثلاثين يوما أولها لثمان مضين من اجتماع آذار ( وهو شهر مارس ) ، وتسعة أخر أولها لتسع بقين من اجتماع كانون الأول ( وهو شهر ديسمبر ) ، وسبعة أيام أخر

(١) إنظر التاسع من كتاب « الفهرست » لابن النديم .

أولها لثمان مضين من شباط (وهو شهر فبراير) . وصيام السبعة هو أعظم أنواع الصيام لديهم . وأعيادهم : عيد يسمى عيد فطر السبعة (وهو يعقب صيام سبعة الأيام) ؛ وعيد يسمى عيد فطر الشهر أو عيد فطر الثلاثين (وهو يعقب صيام الثلاثين يوما) » .

ويظهر مما ذكره فى هذا الصدد أن صيام الثلاثين لديهم كان إمساكا مطلقا عن جميع أنواع الطعام والشراب من طلوع الشمس إلى غروبها ؛ وكذلك كان صيام تسعة الأيام ؛ على حين أن صيام السبعة كان مقيدا ، فكانوا « لا يأكلون فى هذه الأيام شيئا من الزفر ولا يشربون الخمر »(١) .

وذكر فى أثناء كلامه عن أشهرهم أنهم « كانوا يقدمون بصيام الثلاثين تكريما للقمر ، وبصيام تسعة الأيام تكريما لرب البخت(٢) ، وبصيام سبعة الأيام تكريما للشمس ، وهى الرب العظيم ورب الخير » . ولهذا كان صيام السبعة أهم أنواع صيامهم . فجميع أنواع صيامهم إذن كانت تكريما للكواكب ومظهرا من مظاهر عبادة الأفلاك السماوية .

وذكر المؤلف نفسه فى أثناء كلامه على الثنوية الكلدانيين أو المانوية (وديانتهم مزيج من البابلية القديمة والمسيحية والفارسية ، وفيها مظاهر كثيرة لتقديس الكواكب وهم ينسبون إلى زعيمهم مانى بن فُتّق) ما يستفاد منه أنه كان لهم صوم أسبوعى وصوم شهرى وصوم سنوى . فكانوا يصومون الأحد والاثنين من كل أسبوع ، واليومين الأولين وسبعة أيام أخرى من كل شهر قمرى ، وأربعة وثلاثين يوماً سنوياً . منها يومان متتابعان عند نزول الشمس القوس ، ويومان متتابعان عند نزولها منزلة الجدى ، وثلاثون يوماً متتابعة عند نزولها منزلة الدلو .

(١) الزفر كلمة عامية معناها لحم الحيوان وما يستخرج منه .

(٢) هو « زيوس » أو « جوبيتير » أو كوكب المشترى ، على ما يظهر من سياق كلامه وما ذكره فى موطن آخر عن صفات هذا الكوكب .

ويستفاد مما ذكره هذا المؤلف وما حققه بعض الثقات من علماء الغرب فى هذا الصدد أن جميع أنواع الصيام عند المانوية ، سواء فى ذلك صيامهم الأسبوعى وصيامهم الشهرى وصيامهم السنوى ، كانت قائمة على الإعتبارات نفسها التى كان يقوم عليها الصيام عند الصابئين ، أى على تكريم الكواكب وعبادة الأفلاك السماوية ، وخاصة الشمس والقمر اللذين كانوا يعتبرونهما كبيرى آلهتهم .

وتقدم لنا كذلك الديانات الهندية ، وخاصة البرهمية والبوذية ، أمثلة كثيرة للصيام ذى المواقيت الدورية المتصل بظواهر الفلك وخاصة ظواهر الشمس والقمر . فقد فرضت شريعة البرهميين الهندية على طبقة الكهنة ( التى يطلق على أفرادها إسم البراهمة ) الصيام يومى الاعتدالين ، وهما أول فصلى الخريف والربيع ، ويومى الانقلابين ، وهما أول فصلى الشتاء والصيف ، واليومين الأول والرابع عشر من كل شهر قمرى ، أى فى مبدأ ظهور الهلال وعندما يصير بدراً . وتوجب شرائع مانو ( وهى التى يتألف منها أهم قسم من شرائع الديانة البرهمية ) على طبقة السناتا Sanatakas ، وهم كبار الكهنة من البرهميين ، أن يكفوا عن الأكل والشرب والنوم والسفر من غروب الشمس إلى زوال الشفق الأحمر كل يوم .

وقد فرضت ديانة البوذيين الصيام من شروق الشمس إلى غروبها فى أربع ايام من أيام الشهر القمرى يسمونها أيام « اليوبوذاتا Upisata » ، وهى اليوم الأول والتاسع والخامس عشر والثانى والعشرين ، أى فى مبدأ كل منزلة من منازل القمر الأربع ، كما أوجبت فيها الراحة التامة ، وحرمت مزاولة أى عمل حتى إعداد طعام الإفطار . ولذلك يعمل الصائمون على إعداد طعام إفطارهم قبل شروق الشمس من كل يوم من هذه الأيام الأربعة .

وفى الديانة اليهودية أمثلة كثيرة لهذا النوع من الصيام وهو المرتبط بظواهر فلكية وبمواقيت دورية تتكرر كل أسبوع أو كل شهر أو كل عام . فمن ذلك

صيام اليوم العاشر من الشهر السابع العبرى (يوم « كبور » أو يوم الكفارة) . وقد كتب هذا الصوم على اليهود للاستغفار وطلب العفو عن الخطايا بنصوص صريحة فى التوراة نفسها[١] .

وكان لديهم كذلك أنواع أخرى من الصيام واجبة أو مستحبة تقع فى مواقيت دورية كانوا يقومون بها تخليدا لذكرى وفاة أبنيائهم أو عظمائهم .

ويفهم مما ورد فى سفر زكريا أنهم بعد الجلاء إلى بابل كانوا يصومون أياما أخرى كثيرة دورية لذكرى حوادث هامة فى تاريخهم ، وأنهم كانوا يسمون كلا منها برقم الشهر العبرى الذى وقعت فيه الحادثة فمن ذلك « الصوم الرابع » الذى كان يقع فى السابع عشر من الشهر الرابع العربى ( تموز ، يولية ) لذكرى سقوط أورشليم ، و « الصوم الخامس » الذى كان يقع فى التاسع عشر من الشهر الخامس ( آب ، أغسطس ) لذكرى خراب أورشليم والهيكل ، « والصوم السادس » وهو صوم إستير الذى كان يقع فى الثالث عشر من الشهر السادس ( آذار ، مارس ) لذكرى حادثة هامان وأستير [٢] ، و « الصوم السابع » فى الثالث من الشهر السابع (تشرى ، سبتمبر) لذكرى قتل جداليا آخر رئيس على اليهود بعد السبى ، والصوم العاشر الذى كان يقع فى العاشر من الشهر العاشر (طيبت ، كانون الثانى ، يناير) لذكرى حصار أورشليم ؟

(١) أنظر سفر اللاويين فقرة ٢٩ . وتوابعها من الإصحاح السادس عشرة و ٢٧ وتوابعها من الإصحاح الثالث والعشرين . وأنظر كذلك سفر العدد : فقرة ٧ من الإصحاح التاسع والعشرين.

(٢) تذكر أسفارهم أن هامان هذا كان وزيرا لأحد ملوك فارس ، وإنه دبر كيدا لإهلاك اليهود ، فاكتشفت هذا الكيد إستير زوجة الملك ( وكانت من أصل يهودى ) وأبطته ، وانتهى الأمر بقتل هامان ( أنظر القصة كاملة فى سفر إستير ، وهو سفر صغير يشتمل على عشرة إصحاحات قصيرة ) وهامان هذا غير هامان وزير فرعون الذى ورد ذكره فى القرآن فى آية ٣٨ من سورة القصص وفى آيتى ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .

# حول ديوان الشريف المرتضى

٣٥٥ — ٤٣٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد الصفار المحامى

بقـــلم

الأستاذ عبد السلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

— ٣ —

قصة نشر الديوان :

لم يكن نشر ديوان الشريف المرتضى ـ فيما يرى النـاشر ـ بالأمر المعتاد ، بل هو أمر تسبقه مقدمات ، ويتقدمه خيال وطيف أحلام .

يقول الأستاذ الصفار فى مقدمته الطريفة :

« قبل عشر سنوات ، وفى إحدى الليالى الحالمات طاف على طائف فى منامى لازلت أتخيّله ، شخصاً رَبْع القامة ، نحيف الجسم أبيضه ، مشربا بسمرة خفيفة مستملحة ، ذا لحيةٍ كثة وخط الشيب أكثرها ، وعمامة سوداء حسن متعجرها ، وقلنسوة فى اللون مثلها ، جللّته الهيبة العلوية ، ووسمته السمات الهاشمية ، فأضفت عليه حشمة ووقارا .

أقبل علىّ ثم قعد إلى جنبى ـ وأرانى فى مكتبتى أترقب شيئا أو أتوقع أمرا ـ ناولنى كتابا لف فى منديل ، كأنّه مهدى إلىّ ، أخذته مبتهجا فرحا . ولشدّ ما يبهجنى ويسرنى اقتناء الكتب ومطالعتها ، وبالأخص المخطوط منها .

لم تمض على صبيحة تلك الليلة الحالمة الممتعة بضعُ ساعات ، حتى وفانى أحد معارفى ـ وأنا فى مكتبتى ـ وهو رجل عرف بمعاطاة الكتب النادرة والتحف النفيسة ، فناولنى كتابا لف بمنديل كما رأيته فى رؤياى وقال لى : خذ ضالتك . فتحته فإذا مكتوب على أول صفحة فى طغرائه . . . » .

ثم يمضى السيد الصفار فى صفة تحقيق تلك الرؤيا التى رأى ؛ ويمضى فى مقدمته ذاكراً أنه عرض عمله على العلامة الدكتور مصطفى جواد الذى كان له فضل أى فضل فى أن يخرج الديوان على هذا الوضع الذى ظهر للناس . . .

وقد صُدّر هذا الديوان بثلاث مقدمات ، أولاها للسيد العالم العراقى الأستاذ محمد رضا الشبيبى . وقد تضمنت هذه المقدمة بحوثا عميقة تنم عن علم غزير واطلاع واسع ، تناولت سيرة المرتضى من شعره ، حيث وصح السيد فيها سيرة المرتضى مع معاصريه من رجال الدولة على اختلاف منازعهم وتباين مشاربهم ، كما تناول مأساة الخليفة الطائع الذى أجبر على التنازل عن الخلافة ، وأخذ خطة بذلك التنازل ليستخلف بعده القادر بالله ، وذلك فى أيام بهاء الدولة الديلمى . وتناول كذلك الشريف المرتضى ( الشاعر العالم ) .

وتلى هذه المقدمة مقدمة الدكتور مصطفى جواد ، ينوه فيها بالديوان . ثم تغلبه طبيعة المؤرخ فيكتب تحقيقا فى مدفن المرتضى ، ذهب فيه إلى أن الشريف المرتضى دفن فى داره ، وأن التربة المجاورة لمشهد الإمام موسى بن جعفر المعزوة إلى الشريف ليست له ألبتة . ثم يكتب تحقيقا دقيقا فى تعيين الموضع الذى كانت فيه دار الشريف .

والمقدمة الثالثة لمحقق الديوان ، وفيها ترجمة مستفيضة للشاعر ولأسرته ، وذكر سماته الخلقية والخلقية ، وكلمة فى خزانة كتبه الخاصة وولوعه بجمع الكتب ، وبيان شيوخه ، وعقيدته ومذهبه الكلامى ، ومذهبه فى الفقه والأصول ، واجتهاده ومسلكه فى تعليل الأخبار وتأويلها ، وبراعته فى المناظرة وعلم الكلام ، وعلمه باللغة وغريبها ، وبيان فلسفته ، ورأيه فى النفس وعدم تجردها ،

وقوله فى المنامات والأحلام ونفيه نسبتها إلى النفس ، ورأيه فى المنجمين ، وذكر ما كان بينه وبين أبى العلاء المعرى من محاورة فلسفية عميقة ، وبيان منزلته الاجتماعيه والسياسية ، وبيان معاصريه وأصحابه من الخلفاء والملوك ، والوزراء والنقباء والأمراء والعلماء ، ثم ذكر تلاميذه ، ثم وفاته ومدفنه ، وبيان عقبه ونسله ، ثم بيان مؤلفاته وفهرس كتبه التى أربت على السبعين ، والقول فى شاعرية المرتضى وديوان شعره ، ثم الكلام على فسخ الديوان .

وهذه المقدمة الأخيرة كما ترى ، تعد دراسة جامعة للشريف المرتضى ، تتضح بها شتى جوانب حياته الاجتماعية والسياسية والعلمية ، وهى جديرة بالثناء العظيم ، لما بذل المحقق فيها من جهد ، وما أظهره من قدرة على البحث والتحقيق.

وقد اعتمد المحقق فى إخراج ديوانه على مخطوطات ثلاث : هى نسخة السماوى ، ونسخة الشبيبى ، والنسخة الهندية . وقد وصف هذه النسخ فى دقة وعناية كاملة .

ولكن الذى يؤخذ على الأستاذ الناشر ، أنه خرج على المألوف التحقيق ، وجانب الأصول المرعية فى النشر .

١ — فهو قد ضم إلى الديوان الأصيل وفى أثنائه جميع ما عثر عليه من شعر المرتضى فى المراجع المختلفة ، أعنى كتب الشريف المرتضى نفسه ، كالشهاب فى الشيب والشباب ، وطيف الخيال ، وكذا ما عثر عليه فى كتب أخرى ، مثل مناقب ابن شهر آشوب ، وكشكول البهائى[1] ، وأنوار الربيع ، وغيرها مما لم يذكر فى أصول الديوان .

وهذا بلاريب عدوان على الديوان ، فإن ديوان أى شاعر من الشعراء إنما هو الكمية المعينة التى رواها الرواة له إن كان هو لم يُعن بجمع شعره ، أو التى إرتضاها الشاعر من شعره وأجاز روايتها إن كان قد عنى بجمع شعره .

---

(١) كذا . يريد كشكول البهاء العاملى ، وهو محمد بهاء الدين العاملى . أنظر الكشكول مثل ص ٣٣٥ — ٣٣٦ وغيرها طبع سنة ١٣٠٢ .

ونحن نعلم أن كثيراً من الشعراء المعاصرين وغير المعاصرين لا يثبتون فى دواوينهم من الشعر إلا ما ترضاه أنفسهم وتطمئن إليه قلوبهم . ولذلك نجد ديوان شوقى ليس هو كل شعره ، بل إنه طرح منه كثيراً ولم يعترف بالبعض الآخر .

ونعلم أيضاً أن الشريف المرتضى قد صنع ديوانه بنفسه ، وقرىء شعره عليه كما يفهم من دراسة الأصول المخطوطة التى وصلت إلينا . ومعنى ذلك أن ديوان المرتضى صار محدوداً بما رسم ، لا يجوز أن يضاف إليه إضافة لم يرتضها .

ونحن إذا أخذنا بروح التسامح إضافة بعض الأشعار المنثورة فى كتابيه : الشهاب ، وطيف الخيال ، على مافى ذلك من مخالفة فنية ، فإنا نرى فى إضافة ما وجد من الشعر فى غيرهما من الكتب عدوانا علميا على الديوان ؛ إذ أن هذا الضرب من الشعر هو فى موضع الريبة لايصح أن يطمئن إليه الناشر اطمئنانا علميا كاملا ، وكان أجدر به أن يفرده فى نهاية الديوان بابا مستقلا .

٢ — كما ان الناشر قد جانب الترتيب الأصيل للديوان ، الذى يظهر أنه روعى فيه التدرج التاريخى . فعمد الناشر إلى ترتيب القوافى على حروف الهجاء غير مقيد بترتيبه الأول ، ذلك ـ كما يقول ـ «تسهيلا للمراجعة وتشويقا للمطالعة» .

وكان يستطيع أن يبقى الترتيب الأصيل كما هو ، ويترك هذا التسهيل الذى يعنيه لمهمة الفهرس ، كما يفعل الناشرون فى إخراج الدواوين القديمة ، فهم لا يتصرفون هذا التصرف الذى يخالف الطريقة العلمية فى النشر .

ثم هو نفسه قد اعترف بأن هناك فرقا بين ماقاله المرتضى فى الصبا وما نظمه فى الكهولة والكبر ، ولكنه فرق غير كبير(١) . فهما يكن من فرق فإنه موجب للمحافظة على نظام الأصل وترتيبه .

---

(١) المقدمة ص ١٤٢ .

هذا مجمل ما يلحه المتتبع لمنهج النشر ، وهناك أخطاء أخرى فى المنهج وفى تحقيق النص وأدائه وتفسيره نذكر بعضا منها :

١ — فى المقدمة

فى ص ٤٧ : «ولعل قوله كاثرته مصحّف عن كاشرته (بالشين) ، والمكاشرة هى المجاورة ، تقول جارى مكاشرى أو بحذائى يكاشرنى » .

وصوابه « مصحف عن كاسرته بالسين والمكاسرة هى المجاورة . . . ألخ » . يقال هو جارى مكاسرى ، أى كسر بيتى إلى جنب كسر بيته [1] .

وفى ص ٨٩ : « يتولد منها دابة بجلدها تمس الأيدى (كذا ) » . وقد ارتاب الأستاذ الصفار بحق فى كلمة « تمس » ولم يعرف وجهها ،
ووجه قراءتها « تمُشّى » بالشين ، أى تمسح . ومنه المشوس للمنديل الذى تمسح به الأيدى . ومنه قوله أمرىء القيس .

تمشى بأعراف الجياد أكفنا إذا نحن قمنا عن شواء مضَّهبِ

٢ — فى الجزء الأول

فى باب الهمزة المفتوحة رسم المحقق كل همزة مفتوحة بعد ألف متلوةً بالألف فيكتب مثلا بكاءَ ( بكاءا ) ، وشاء ( شاءا ) ، وإخاء ( إخاءا ) . وهذا مخالف تمام المخالفة للكتابة المألوفة .

فى ص ١٧ « أنت أولى بهم بناصية الفضل » ، صوابه « أولى منهم بناصية الفضل » .

وفى ص ٢٣ : « طِوال هذا التدانى » ، وهذا من الأخطاء الشائعة ، صوابه « طَوال » بفتح الطاء ، أى طول مدته ، وقد تكرر هذا الخطأ فى ص ٣٠٠ من الجزء الثالث

وفى ص ٣٢ :

---

(١) انظر اللسان ( كسر )

وبها على أكوار ناجية نصَّ المنازل عُنى الركبُ

هى فى أصل الديوان « تطس الجنادل » فجعلها المحقق أعتماداً على مصطفى جواد نص المنازل ، وقال فى تخريج هذا : نصصت فلانا ، إذا أستقصيت مسألته عن الشىء حتى تستخرج ماعنده ، فالركب قد نص أهل المنازل عن الكلمة ».

وهو تفسير عجيب ، والقدرة على فهمه أعجب . وما فى الأصل أقرب إلى الصحة ، وصوابه « تَطِس الجنادل » ، من وَطس الشىء يطِسُه وَطساً : دقَّه . ومنه الوطيس : المعركة ، لأن الخيل تطِسُها بحوافرها . ومنه قول عنترة :

خطارة غبَّ السرى موارة تطِس الإكام بوخد خف ميثم

وفى ص ٣٣ فسر المحقق قول المرتضى :

حيث أسترثّت كل محكمة من عَقده وتزايل الشَّعبُ

بأن الشَّعب هو الصدع ، والوجه أن يفسَّر بأنه الاجتماع والصلاح والشعب من ألفاظ الأضداد ، وما ذكرته هو المناسب لما فى صدر البيت ومثله قول الطرماح :

شتَّ شعبُ الحىّ بعد التئام وشجاك اليوم ربع المقام

وفى ص ٤٣ :

إن يكن شخصيكِ استمر به النأ ى . . . فى الفؤاد قريبُ

وجاء فى التعليق أن فى موضع النقط كلمة محرفة لم يهتد إلى معناها ، وهى « لحبيك » ، وكلمة « لحُبّيكِ » واضحة المعنى ، أى لحبي إياكِ . وليس فى الأمر تحريف ولا كلمة محرفة .

وفى ص ٦٠ .

شربت خليط الود منهم ومحضَه فلست أبالى أن سقوا غيرى الضَّرْبا

وفسر الضَّرْب بأنه العسل الأبيض . ووجهه « الصَّربا » بالصاد المهملة ، وهو اللبن الحقين الحامض .

وفى ص ٦١ : « لا يكهَمُ الدهرُ غربَها » ، صوابه « الدَّهرَ غربُها » ، أى لا يكهم طول الدهر .

وفى ص ٦٤ : « تخال بهن من كلب ذآبا » وفسر الذآب بقوله « أشبه بأن يكون مصدر ذئب يذأب إذا صار كالذئب دهاء وافتراساً » ، ووجهه « ذئاباً » جمع ذئب ، وهو من أساليب التجريد البلاغية المعروفة .

وفى ص ٧١ قول المرتضى :

وهـو فى الفردوس لما قيـل قـد حل الجُبوبا

وفسر الجُبوب بأنه جمع الجب ، وهو الحفرة . والصواب فى ضبطه « الجَبوبا » بفتح الجيم ، وهى لفظ مفرد ، معناه الأرض والتراب ، وليس فى اللغة « جُبوب » بضم الجيم جمعاً للجب ، والميت إنما يجعل فى حفرة واحدة .

وفى ص ٨١ : « خروق إلى الاراداء كل حجاب » صوابه ، الإرداء » « أى الإهلاك ، من أرْداه يرديه .

٣ — فى الجزء الثانى

ص ٣٥ : « يُركوا طريق الدين فينا مقمراً » ، صوابه « تركوا » .

وفى ص ٦٩ :

وإنى ممن لا تحطُّ ركابُـه على البلد النابى المـُجَـلهِ بالجَسْـرِ

وسبق لهذا البيت فى الشرح أعاجيبُ من التفسير ، وأن المجُلَّه من الجَلَه . وأن الحسر الانكشاف كانحسار الماء عن الأرض وانحسار الشعر عن الرأس . مع أن تقويم البيت من واقع الأصل - كما يقولون - هو من اليسر بمكان . والصواب كما يفهم من الجمع بين نسخ الديوان : « على البلد النابى المجَلَّة بالحُرّ » أى لا تحط ركابه على البلد الذى ينبو بالرجل الحُرّ ، وهـو معنى مألوف فى أشعارهم .

وفى ص ٨٦ عنوان هو « وقال فى الغزل » وذلك لأبيات « فى الحكم » أولها :

لا تكشفنّ عيوبَ الناس ما استترت فكاشفُ العيبِ من همٍّ على خطر

وفى ص ١١٤ :

طواها الشرى طى الحرير على البلى فهنّ قِسِىٌّ ما لهنّ معاجِس

والحرير فى هذا الوضع لا وجه له ، وإنما هو « الجرير » أى الحبل . عنىَ أنها صارت ضامرة كالحبال المفتولة .

وفى ص ١١٤ أيضاً :

بضرب كما اختارت شفار مَناصل وطعن كما شاء الكمىّ المداعسُ

وقد فسر « مناصل » فى الأصل بأنه جمع منصل ، وهو السيف ، مع أن الكلمة فى الأصول المخطوطة « شفار مناضِل » ، والمُناضل : المحارب المقاتل ، وهو الذى يساير ويناسب « الكمىُّ المداعس » ، فلا وجه لتغيير ما فى الأصل ، بل لو كان فى الأصل : « قناصل » لوجب تصحيحه بمناضل . فهذا من التصحيح الذى جانبه التوفيق .

وفى ص ١٣٠ :

وتصدَّعوا وهو المنى عن قبره صَدْعَ السدوس

وجاء فى تفسيره : والسدوس أصله السديس أى المؤلف من ستة أجزاء فيكون وصفاً للجفنة المركبة من ستة أجزاء » ، وهو تخريج عجيب وتكلف مجهد وتحميل للألفاظ مالا تحتمل ، وإنما هى « السدوس » بعينه ، وليس أصلها السديس ولا غيره ، ومعنى السدوس الطيلسان . وشق الطيلسان وشق البرد ونحوهما من الثياب ، من التعابير الشائعة فى الشعر العربى .

وفى ص ١٤٧ :

إلى كم ذا التتابعُ والتمادى وكم هذا التصامُ والتغاشى

وفسر « التغاشى » بأنه التستر ! وإنما هو « التعاشى » بالعين المهملة ، أى تكلف العَشا ، وهو ضعف البصر ، يُرِى المتعاشى من نفسه أنه أعشى وليس به . وذلك ليتوافق مع « التصامم » ، وهو تكلف الصمم . ومن نظائره قول الحارث بن حلزة فى معلقته :

فاتركوا الطيخ والتعاشى وإما تتعاشوا ففى التعاشى الداء

وفى ص ١٤٨ :

لَجُمِعتُ بمشبع السَّغَبات جوداً ونافعِ غُلة الهيم العطاشِ

وضبطت « السَّغَبات » بفتح السين والعين ، وقيدت فى التفسير بأن السَّغَبات الجوعات ، وإنما هى « السَّغِبات » جمع سَغِبة ، وهى الجائعة .

وفى ص ١٧٨ :

فلا حُدِيت بكم أبداً ركابٌ ولا رُفِعت لكم أبداً سياطاً

والوجه فيه : « ولا رفعت لكم أيد سياطاً » ليستقيم إعراب البيت .

وفى ص ١٩٧ :

فلا معصم فيه سوارٌ معطَّنٌ ولا مفرق يعلوه تاجٌ مرصَّع

وفسّر تفسيراً عجيباً بأن « المعَطَّن » هنا معناه الملبوس ، وأصل العطن مبرك الإبل ومربض الغنم » ، وهو تخريج ساذج ، والصواب فيه إن شاء الله « سوارٌ معطَّفٌ » . وعطف السوار والسوار المعطّف من الألفاظ الكثيرة التداول فى الشعر العربى يصفون به انحناء النهر وتقوس الذنب ونحو ذلك .

وفى ص ٢١٦ :

فى غُلمة نبذوا الفرار وهاجروا فى مطمع العليــاء كل تودّع

ضبطت « غُلمة » بالضم ، وفسرت بأنها شهوة الضراب والقتال ! وأين هذا الضراب من ذاك الضراب ! وإنما هى « فى غِلمة » جمع غلام ، كما يقال « فى فتية » . فهذا خطأ فى الضبط وفى التفسير . وضبطت أيضاً كلمة « تودع » بأنها « وداع البعض للبعض الآخر » ، وصواب معناه أنهم تركوا الدَّعة والرفاهية ، لانغماسهم فى الحروب وخوضهم للغمار . فالتودع هنا من الدعة لا من الوداع .

## ٤ — فى الجزء الثالث

فى ص ٣٦ :

من اللاتى يُسفِن النِّطاقَ هضامةً ويمشين بالبطحاء خِرشاً جحولها

وفى هذا البيت أخطاء : أولها : « من اللاتى » صوابه « من اللاءِ » وذلك

ليستقيم الوزن . و « خِرشاً » صوابه « خُرساً » جمع أخرس وخرساء .
و « جحولها » صوابه « حجولها » جمع حجل بالكسر ، وهو الخلخال . وخرس الحجل كناية عن ضيقه لضخامة الرجل ، وهو كناية عن البدانة . ومثله قول الآخر :

« براقة الجسيد صموت الخَلخَل »

أي الخلخال . ومن العجب أن الكلمة كانت فى الأصل « خرساً » ورجح المحقق أنها مصحفة عن خِرشاً التى أثبتها مكان الصواب وقال فى تفسيرها : « خرشاً جوفاء من الخرشاء بكسر الخاء وهو كل شيء أجوف فيه انتفاخ » !!

وفى ص ١٦٩ :

« وخير تلادِيَّ الذى لا أجُمُّه » صوابه « تلادَيَّ » لأنه من المثنى المضاف إلى ياء المتكلم كما تقول أبوَيّ وأخوَيّ . والصواب أيضاً « لا أُجِمُّه » من أَجمّ المالَ : جمعه وكثّره .

وفى ص ١٩١ :

يهتز فوقهم وقد طرحوا ثُغام أو بَشَامُ

صوابه « ثَغَام » والثغام ، كسحاب : نبت ، ومثله البشام .

وفى ص ٢٧٣ :

ولم تك إلا مثل قبسة قابسٍ ونغبة كُدْرٍ ما ارتوت من أوامها

وقد فسر الكدر بأنه الذى فى لونه كدرة ، وهو تفسير غير مباشر ، وإنما يقول الشعراء « الكُدر » يعنون بها القطا . وحسو القطا مثل للقِلة .

وفى ص ٢٧٥ :

فى فتية جابوا الدجى إلى الضحى جوبَ الأدُم

وجاء فى الحواشي : « والأدم من الإبل التى شربت جلودها بسمرة » وليس الأمر كذلك وإنما هى الأدم بالتحريك ، أو الأدم بضمتين ، جمع أديم وهو الجلد ، يعنى أنهم يشقون أديم الليل حتى يتكشف لهم عن الضحى مشرقاً ، كما يشق جلد الدابة فيتكشف عما تحته من حمرة اللحم والدم . وهذا معنى لهم يتداولونه ، وهو بالغ غاية الروعة فيما قال المفسرون فى قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » كأن الليل دابة يشق جلدها ويسلخ عنها فتبدو حمرة الشفق بعد ذلك

كما يبدو ما تحت الجلد من حمرة قانية .

وفى ص ٣٣٠ :

قل للذى رقت أموالـه يده ُ يغـنى مُـوَيلك مُـغـنِى مال قارون

صوابه « يُغنى مُوَيلكَ » أى مالك القليل .

وفى ص ٣٦٠ :

أرِنى العجـائب يا أباها فـكبَـخْـصِ عينى أن أراها

فسر البخص بأنه لحم ناتئ تحت الجفن ، وهو تفسير غير موفّـق ، وإنما البخص هنا مصدر ، يقال بخص عينه يبخصها بخصاً ، إذا قلعها مع شحمتها ؛ يقول : رؤيتها والعمى سيّـان . فهذا هو وجه التفسير .

وفى ص ٣٧٥ قصيدة أولها :

يا حامل الـكأس ناوِلنى مشعشةً لم تَقتُرِ همّـاً ولا بخلا بواديها

وإثبات هذه القصيدة فى قافية الياء خطأ محض ، وإنما موضعها قافية الهاء . والذى قرره علماء القافية إنه إذا سكن ما قبل الهاء أصلية كانت أو زائدة أو مضاعفة لم تـكن إلا رويا[1] . فالأصلية كوجْـه وشِبْـه ، والزائدة نحو سجاياها ، وفيه ، وعليه ، ولديه ، والفتاة ، والحياة . والمضاعفة نحو مياهها وجباهها . فهذا كله رويّـه الهاء .

وفى ص ٣٧٨ تـكرر هذا الخطأ بإثبات نحو هذه القصيدة فى قافية الياء ، وهى الأبيات التى أولها :

يا خليلى أراك من شغف الحـ ـب خليا وأنت تلحى عليه

فهذه فى قافية الهاء لا قافية الياء .

هذه تصحيحات ظهرت لى إثر قراءة سريعة عابرة ، أحببت أن أسهم بها فى تقويم ديوان الشريف المرتضى . وفى الديوان كثير أمثال هذه . ومن زعم الـكمال لنفسه فقد ظلم نفسه ، وجلّ من لا يسهو ومن له العصمة وحده .

ومع هذا إن القارىء لهذا الديوان يرى نفسه إزاء عمل ضخم ومجهود نبيل ، يستوجب صاحبه الحمد والثناء ، ويستأهل الإجلال والتقدير .

(١) أنظر حاشية الدمنهورى على الـكافى ص ٨٩ .

# معارضات القرآن

لصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على حسن العمارى
المدرس بالأزهر

— ٣ —

ومن هنا نستطيع أن نقول — ونحن فى غاية الاطمئنان — إن هذه الكلمات لم يقلها ( مسيلمة ) ولا غيره من الأعراب الأقحاح ، وإنها لم توضع ليعارض بها القرآن وانما وضعت للتفكهة والسمر ، وكان من تمام ذلك أن تنسب الى بعض المتنبئين ، ولا نستبعد أن بعضها وضع لغاية دينية فى أوهام الذين وضعوها ، كأنهم كانوا يظنون أن نزول هذه المفتريات عن درجة البلاغة مما يؤكد إعجاز القرآن ! مع أن ثبوت الإعجاز للقرآن ليس فى حاجة الى مثل هذا ، بعد ما سكت فحول البلاغة عن معارضته ، فلزمت الحجة ، ووضح الدليل .

* * *

وقد ذكر بعض الرواة أن الشاعر أحمد بن الحسين الشهير بالمتنبي ، عارض القرآن بمائة وأربع عشرة عبرة ، ولكن الإجماع قائم على أنه لم يبق منها إلا صُبابة يسيرة ، لم تمحها الأجيال ، وقد محيت البواقى من حفظ أول رجل سمعها . وهذه هى القطعة الباقية : « والنجم السيّار ، والفلك الدوار ، والليل والنهار إن الكافر لفى أخطار ، إمضِ على سننك ، واقف أثر من كان قبلك من المرسلين ، فان الله قامع بك زيغ من ألحد فى دينه ، وضل عن سبيله » .

قال راويها : وهى طويلة لم يبق منها فى حفظى غير هذا .

والباحثون القدامى منهم والمعاصرون مختلفون فى أن المتنبي ادعى النبوة حقيقة ، وفى أن تلقيبه بهذا اللقب كان لهذا ، ويرى المحققون منهم أن هذا

اللقب إنما هو نبزٌ نُـبز به ، وقد كان للرجل أعداء كثيرون ، وديوانه وتاريخ حياته خير شاهدين على أنه لقى من الناس عنَتاً كثيرا ، فلا يبعد أن يكونوا أرادوا به شراً ، فرموه بداهية من الدواهى ، ثم لزمه اللقب .

وبعض الناس يعلل تلقيبه بهذا اللقب تعليلات أخرى غير ادعاء النبوة ، وغير إرادة الحط من قدره والإساءة إليه .

والمتنبي جدير بأن يتقول عليه أعداؤه ، وله من مثل هذا الشعر كثير :

إنى وإن لمتُ حاسدىّ فما أنكر أنى عقوبة لهمُ
وكيف لايحسد امرؤ علم له على كل هامة قدم

وسواء صح ادعاء النبوة أم لم يصح فالذى يعنينا — هنا — قرآنه الذى زعموه له ، وكيف نثبت قرآنا لانرى منه إلا سورة واحدة ، بل بعض السورة فلو كانت هذه آية الآيات فى البلاغة ما أثبتت نبوة نبي ، ولاصلحت لأن توضع بإزاء القرآن الكريم ، لأنها لم تشتمل على معنى رفيع ، ولاتشريع قويم ، وماهى ألاخطفٌ من بعض ماجاء فى القرآن الكريم،وهىَ بعد ذلك ـ متداعية الأسلوب ثقيلة الروح على أنها ليست فى طبقة شعر المتنبي ، ولا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر ، كقوله ، ـ وكتب بها إلى صديق كان يزوره حين مرض فلما أبلَّ انقطع عنه ـ : « وصلتنى ـ وصلك الله ـ مُعتَـلا ، وقطعتنى مُبِـلا ، فإن رأيت ألا تحبب العلة إلى ، ولا تكدر الصحة على ، فعلت ، إن شاء الله »

قال الرافعي بعد ذكر هذه القطعة : فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثورا ، وهى المعانى التى تقع فى خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ إلا وهو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه ، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ، ودواوين الكتابة لا يغنى قليلا ولا كثيرا ، ولم يكن المتنبي كاتباً ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها ، ولا هو عربى قح من فصحاء البادية . ا هـ

وليس الرأى عندى إلا أن المتنبي ، ومن قبله مسيلمة ، كانا أعقل من أن

يورطا نفسيهما ، ويدعيا أنهما يجيئان بمثل القرآن .

وادعاء مسيلمة النبوة كان عن عصبية ، واتباعه من قومه كان عن عصبية ، واتباعه من قومه كان عن عصبية أيضا ، أما المتنبي فيترجح عندى أنه لم يرتكب هذه الفرية ، ولو كان ادعاها فى حداثته فما كان ذلك إلا غروراً رجع عنه بعد قليل ، وقد لازمه سُؤمه ، ولكن لو كان الرجل عارض القرآن حقاً ، وهو شاعر صناعته القول لحرص على أن يذيع هذه الآثار حتى ولو تاب عن ادعاء النبوة ، فقد كان من الممكن أن يذيعها على أنها أدب ، لا على أنها قيلت فى معارضة القرآن .

وأعداؤه ، لقد كانوا حتى فى السن التى قالوا أنه ادعى فيها النبوة كانوا كثيرين ، أفما كان من أكبرهمهم أن ينقلوا عن الرجل ، وأن يذيعه ما يشهد بكفره ، وأن الأعداء ليتقولون فى كثير من الأحيان فما كان أيسر عليهم أن يحفظوا هذه العبرات أو أكثرها لتكون سيفاً مصلتاً على رأس الرجل الذى يسعون جاهدين فى إزهاق روحه .

وإذ لم يصلنا شيء من هذا القبيل إلا هذه الكلمة التى سقناها آنفا ، فما أشك أنها موضوعة ، أو على الأقل وصفت كذباً بأنها قيلت فى معارضة القرآن .

* * *

بقى من الذين نسبت إليهم المعارضة فيلسوف الشعر أحمد بن سليمان المشهور بأبى العلاء المعرى ، وقد قالوا إنه عارض القرآن بكتابه ( الفصول والغايات ) وقد اختار صاحب معجم الأدباء الكلمتين الآتيتين :ـ

١ — « أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابة بلَيْل ، ما بين الأشراط ومطالع » « سهيل ، إن الكافر لطويل الويل ، وان العمر لمكفوف الذيل ، اتق مدارج » « السَّيْل ، وطالع التوبة من قَبَيْل ، تنج ، وماأخا لك بناج » .

٢ — « أذلت العائذة أباها ، وأصاب الوحدة وربّاها ، والله بكرمه اجتباها ، أولاها الشرف بما حباها ، أرسل الشمال صباها ، « ولايخاف عقباها » .

وقد ذكرو أنه قيل له : ماهذا ألا جيد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن .

قال : حتى تصقله الألسن فى المحاريب أربعمائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون .

وقبل أن نعرض لهذه المعارضات نلمع بشيء من أقوال النـــاس فى عقيدة أبى العلاء .

قال ياقوت فى معجم الأدباء : « وكان متهما فى دينه ، يرى رأى البراهمة ، لايؤمن بالرسل ، والبعث والنشور ، وقد أوردنا من شعره مايستدل به على سوء معتقده[1] » .

ويقول فى موضع آخر : « والناس فى أبى العلاء مختلفون . فمنهم من يقول : إنه كان زنديقا ، وينسبون إليه أشياء مما ذكرناها ، ومنهم من يقول : كان زاهدا عابدا متقللا يأخذ نفسه بالرياضة والخشونة والقناعة باليسير ، والاعراض عن أعراض الدنيا[2] » .

وقال عبد الرحيم العباسى فى معاهد التنصيص : « والناس مختلفون فى أمره ، والأكثرون على إلحاده وإكفاره » .

ومما أورده ياقوت من الشعر قول أبى العلاء :

دين وكفر وأنباء تقال وفر (م) قان يُنصّ وتوراة وانجيل
فى كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوما بالهدى جيل

وقوله :

ولا تحسب مقال الرسل حقا ولكن قول زور سطروه
وكان الناس فى عيش رغيد فجاءوا بالمحال[3] فكدروه

وقوله :

وهيهات ، البرية فى ضلال وقد نظر اللبيب لما اعتراها
تقدم صاحب التوراة موسى وأوقع فى الخسار من افتراها
فقال رجاله وحى أتاه وقال الناظرون بل افتراها

(١) جـ ٣ ص ١٢٥ . ط رفاعى (٢) ص ١٤٢ (٣) المحال بالكسر . المكر

وما حجّى إلى أحجار بيت كؤوس الخمر تشرب فى ذراها
إذا رجع الحليم إلى حجاه تهاون بالشرائع وإزدراها

إلى غير ذلك مما يدل على استهانته بالنبوات ، وإنكاره للحشر ، واعتراضه على صنيع الله — تعالى علوا كبيرا — فى الأكوان .

وذكر ياقوت أن القاضى أبا يوسف عبد السلام القزوينى حدّث فقال : قال لى المعرى : لم أهج أحدا قط ، فقلت له : صدقت ، إلا الأنبياء عليهم السلام ، فتغير وجهه .

هذا لايقوله الناقمون على أبى العلاء ، فى حين يحدث بعض القضاة المعاصرين لأبى العلاء بقصص تدل — كما قالوا — على صحة دينه ، وقوة يقينه .

وللعلامة كمال الدين بن العديم رسالة تسمى (رفع التّجرى عن المعرى) ذكر فيها محاسنه ، وفضائله ، وحفظه الخارق للعادة ، وقال فيها : إن سائر مافى ديوانه من الأشعار الموهمة فهى إما مكذوبة عليه أو هى مؤولة ، وجعل المعرى من من أصحاب الكرامات ، وخوارق العادات .

ويؤيد قول ابن العديم ماذكره ياقوت نفسه من أن المعرى كان يرمى من أهل الحسد له بالتعطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار يضمنونها أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وإيثارا لاتلاف نفسه .

ويعبر أبو العلاء عن هذا المعنى :

حاول أهوانَ قوم فما واجهتهم إلا بأهوان
وقوّلونى بمقالاتهم فغيروا نية إخوانى
لواستطاعوا لوشَوْا بى الى الـ مرّيخ فى الشُّهب وكيوان

لكل هذه الأمور تفرقت آراء الناس فى أبى العلاء فرماه قوم بكفر أصلع وجعله قوم فى عداد الأبرار ، وقال آخرون إنه شاعر قلق لايكاد يثبت على رأى .

والذى عندى أن بعض الشعر الذى يدل على سوء الاعتقاد واضح بالنسبة لأبى العلاء وفيه — على قدر ما أدرك من طريقة الرجل — ملامح علائية ،

كهذه الأبيات التى قدمتها ، والتى مطلعها ( وهيهات ، البرية فى ضلال ) . فلاشك عندى أن أبا العلاء قال شيئا مما يؤخذ ، ولعل ذلك كان أولا ، ثم استقر أمره على الاستقامة وعمق الايمان بالله ، ويبدو أن الرجل كان غير مكترث ، فكان يقول كل مايخطر له ، وكثير من المعانى التى دونها ، وعيبت عليه تعرض لكثير من المفكرين فمنهم من يردها عن نفسه ، ومنهم من يستجيب لها فيظهرها ، وكان أبو العلاء من هذا النوع الأخير ، لاتكاد تخطر له البادرة حتى تجرى على على لسانه ، ويتلقفها تلامذته ، ويذيعونها ، ولم تسمح من دواوينه — وإن كان هو الذى أملاها — لأنها ذهبت فى أفواه الناس فيستطيع كل من كانت عنده نسخة من اللزوميات أن يضيف إليها مما فى حفظه ، وبذلك وصلتنا هذه الأشعار وبهذا الفهم فى حال أبى العلاء يمكن بسهولة تعليل التناقض الذى نراه فى آثار أبى العلاء .

أما تأكيدى أن أمر هذا الشاعر انتهى إلى الايمان العميق فالدليل عليه النظر فى ثبت كتبه ، حيث نجد أن أكثرها فى تمجيد الله وتعظيمه ، وفى الحكم والمواعظ ، وتلك الروح التى يحسها من يقرأ آثاره تلك الروح المؤمنة العميقة الايمان ، ولا أشك أيضا فى أنه أضيف إليه من حساده بعض مايؤاخذ عليه « ولعله كان فى زمان مثل زماننا ، أعنى كل من أنكر المنكر فيه يرمونه بسوء الاعتقاد ليغروا به الملوك » — كما يقول بعض من نشروا اللزوميات ، وعلق عليه — وهذا يؤيد مما نقله ياقوت .

هذا عن اعتقاده ، ولكن الذى يعنينا هنا هو ما أضيف إليه من أنه عارض القرآن ، وإنما قدمنا هذا لنقول أن لايبعد أن يكون عارض ، ولايبعد أن يكون اتهم بذلك حسدا ، والمرجع فى ذلك فى النظر فى الراوية ، ورواية معارضته القرآن تتضمن أمرين ، الأول أنه عارض ، والثانى أنه عارض بكتاب الفصول والغايات ، وأخذه هذه الرواية جملة يدلنا على أنها مكذوبة ، فإذا نفينا أن يكون كتابه المشار إليه قد قصد منه المعارضة انتفى أن يكون عارض .

وأول ذلك أن المعرى ذكر فى مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه « فى الزهد والعظات ، وتمجيد الله سبحانه وتعالى » وبعيد جدٌّ بعيد أن يكون الغرض من

الكتاب كله شاهد صدق على هذه النية عند أبي العلاء ، ومن هذه الفقرات « عَلِم ربنا ما علم ، أني ألفت الكلم ، آمل رضاه المسلِّم ، وأتقى سخطه المؤلم فهب لي ما أبلغ رضاك من الكلم والمعاني الغِراب[1] » .

وقد نقل عن ابن سنان الخفاجي أن قوما يقولون بالصرفة ، وأن رأيهم حمل جماعة من الأدباء على أن ينظموا على أسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون ، ثم قال ياقوت : ومما ظهر منه قول أبي العلاء ، فياقوت هو الذي أذاع هذه الفرية ، وقد بدا لي من مطالعة ما كتبه هذا المؤلف أنه متحامل على أبي العلاء ، ويكفي أنه صاحب هذه العبارة : ( قال المؤلف : كان المعرى ، حمارا ، لا يفقه شيئا ) . وهذه عبارة لا يقولها إلا أشد المتحاملين ، والمتعصبين على الرجل .

على أن الشك في أن كتاب الفصول والغايات في معارضة القرآن — هذا الشك قديم ، فقد جاء في دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني قوله : « وقد خيل لبعضهم — إن كانت الحكاية صحيحة — شيء من هذا ، حتى وضع — على مازعموا — فصول الكلم ، أواخرها كأواخر الآي ، مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك » وهو يشير إلى أنه ليس الوصف الذي تحدى العرب به أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن .

فنلاحظ أن أبا العلاء شك في صحة هذه الفرية على الفصول والغايات ، حتى قال ( إن كانت الحكاية صحيحة ) وعبر عن هذا الخبر الذي وصله بالزعم .

ومصطفى صادق الرافعي ردّ القول بأن أبا العلاء عارض القرآن بدليلين :

الأول : أن الرجل — يعني المعرى — أبصر بنفسه ، وبطبقة الكلام الذي يعارضه ، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه ، والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مراغمة للغة ، واغتصابا لألفاظها ، وتوطينا لغرائبها كما يصنع » .

الثاني : « على أن المصرى رحمه الله ، قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي .

---

(١) ص ٦٢ . ط زناتي. (٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩٦ ط المنار .

فقال : وأجمع ملحد ومهتدى ، وناكب عن المحجة ومقتدى ، أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، كتاب بهر بالإعجاز ، ولقى عدوه بالأرجاز ، ، ماحذى على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ، ماهو من القصيد الموزون ، ولا فى الرجز من سهل وحزون ، ولا شاكل خطابة العرب ، ولاسجع الكهنة ذوى الأرباب . . وأن الآية منه أو بعض الآية لتعترض فى أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ فى جنح غسق والزهرة البادية فى جدوب ذات نسق » . اهـ .

ولايعقل أن يكون الرجل قد أسرّ فى نفسه غير ما أبدى من هذا القول ، ولم يضطره شىء إليه ولا أعجله أمر عن نفسه . ولا كان خلوّ رسالته منه تضيعا ولاضعفا .

قلت : وهذا كلام واضح ومقنع ، لوكانت هذه الرسالة إنما جاءت أولا أعنى قبل الزمن الذى روى الرواة أن أبا العلاء عارض فيه القرآن .

وأيا ماكان فلا حجة يمكن أن يعتمد عليها فى نسبة هذا الضيع إلى أبى العلاء .

* * *

وأخيرا يحدثنا السيد رشيد رضا فيقول : « ثم ابتدع بعض الأذكياء فى القرن الماضى دينا جديدا ، وصنعوا له كتابا وتوخوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن فى فواصله ، ودعوا محاكاته فى اعجازه بهدايته ومساهمته بأنبائه عن الأمور الغائبة المستقبله فكان من خزيهم ، وخذلان الله لهم أن اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المختلق ، والافك الملفق لكيلا يفتضحوا بظهوره ،وهم مازالوا ويجمعون ماكانوا طبعوه من نسخة قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازى تزويره ، وهم يحرقون ماجمعوه منها » .

قلت : والحمد لله .

( وبعد ) فهذه قصة معارضات القرآن ، تبين لنا بوضوح أن المعارضة لم تقع لاحقها ولا باطلها ، وما أظن أنها ستقع ، وسيبقى هذا القرآن الكريم معجزاً للبشر ، مانعا لهم أن يحاولوا الإتيان بشىء يشبهه أو يقرب منه . . . . إلى آخر الدهر . والحمد لله أولا وأخيرا

# أنبــاء وآراء

## الطلاق فى الإسلام :

رسالة تقدم بها طالب إندونيسى هو السيد / محمد عيسى سارول ، إلى قسم العلوم الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، للحصول على درجة الماجستير فى الشريعة الإسلامية ، وكان المشرف عليها ورئيس لجنة مناقشتها صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية .

تختلف هذه الرسالة عن كثير من الرسالات فى نقطة هامة هى أن صاحبها جعل أساسه فى البحث هو حرية النظر والاستدلال وعدم التقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية ، مع التقيد كل التقيد بالقرآن والسنة وحدهما ، فلم يتمسك بقول فى مذاهب السنة ولا فى مذاهب الشيعة ، لمجرد أنه سنة أو شيعة ومشى على الأساس الذى وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » وقوله « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وبذلك وصل إلى نتائج سديدة لو أخذ بها المسلمون فى مختلف بلادهم وقضائهم لحلوا مشكلة من أعقد المشكلات الاجتماعية .

ومن قوله فى هذه الرسالة :

الطلاق فى الإسلام حكم من الأحكام الإلهية المحضة ، وهو الذى بينه الله سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم بعدة آيات ، وحدد بالأوصاف المعينة والشروط الخاصة . ثم أوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقواله وأفعاله وتقديراته . ولذلك فلا يجوز أن يتدخل فى الطلاق الإسلامى أى حكم من الأحكام الوضعية التى وضعها الناس عن آرائهم المطلقه المتنافيه مع ما قد حدده الله سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز ، ومع ما أوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالطلاق الذى

لا توجد فيه الأوصاف التى وصفه الله بها والطلاق الذى يخرج عن الحدود التى حدده الله بها هو طلاق غير جار على السنن الإسلامى ، وباطل عند الإسلام ، ومثل هذا الطلاق داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

وقد طبق على هذا المبدأ كل أحكام الطلاق .

فقرر عدم وقوع الطلاق بقول الزوج لزوجته « أنت طالق اثنتين أو ثلاثا فى لفظ واحد ، أو فى مجلس واحد » وقرر عدم الاعتداد بالطلاق الذى يطلق به الزوج امرأته وهى حائض ، وعدم الاعتداد بالطلاق الذى يكون فى الطهر الأول وإن لم يمسها فيه .

فقرر وجوب إشهاد عدلين على الطلاق ، وعدم الاعتداد بالطلاق الذى يستشهد عليه عدلان .

وقرر أن الطلاق إنما هو من حق الزوج فقط لقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » وأخرج عن ذلك طلاق الاجنبى سواء أكان حالا كقوله للاجنبية أنت طالق ، أومآ لا كقوله لها : ان نكحتك فأنت طالق . كما أخرج عن ذلك طلاق الوكيل الذى وكله الزوج ليطلق زوجته ويدخل فى معنى الوكيل المفوض اليه فى طلقة أو أكثر ، والزوجة التى خيرها زوجها فى طلقة أو أكثر ، فكل هؤلاء لا يصح منهم الطلاق .

وقرر أن القاضى أجنبى كهؤلاء .

وقال فى هذه المسألة :

القاضى :وهو بالطبع غير زوج ، وإذا كان كذلك فهو أجنبى لا يصح طلاقه . والأدلة على هذا واضحة وذلك لأن القرآن ـ كما سبق تقريره غير مرة ـ يخاطب الزوج فقط فى أمور الطلاق ولا يخاطب غيره . ولعموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ولا طلاق له فيما لا يملك » هذا الحديث لا يستثنى أحداً من الناس ولو كان قاضياً . فالصلة بين القاضى وزوجة الرجل تكون صلة بين

الأجنبي والأجنبية . حقاً هناك فرق بين القاضى والأجنبي غير القاضى وذلك لأن للقاضى ولاية عامة فى الشئون الدينية . ولكن هذه الولاية لا تبرر له أن يكون نائباً عن الزوج فى الطلاق لأن الله ورسوله لا يأذنان بالطلاق لغير الزوج. فواجب القاضى لا يتعدى حفظ النظام فى تحقيق العدالة . فإذا رفعت الزوجة الأمر إلى القاضى وطلبت منه أن يفرق بينها وبين زوجها والزوج مُصرٌ على عدم الطلاق أو كان غائباً ـ فعلى القاضى أن ينظر : هل أدى الزوج واجبه نحو مرأته من نفقة وغيرها مما قرره الإسلام على الزوج ،وهل فى الزوج عيب لا يصح اله أن يمسك الزوجة مع وجود ذلك العيب ، فإذا ظهر له أن الضرر قد لحق الزوجة بسبب من الأسباب التى لا تستقيم معها الحياة الزوجية كان له أن يفسخ العقد لا أن يوقع الطلاق . وإنما جاز له حق الفسخ لقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار » وقوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ومن المعلوم أن الآية السابقة والحديث السابق قد اتفق الفقهاء على جعل مفهومهما قاعدة عامة يؤخذ بها فى الأحكام .

ولذلك يثبت للقاضى الحق فى العمل بهذه القاعدة ، ولكن على أى وجه؟ لقد تقرر أنه لا يملك حق الزوج فى الطلاق فيتسنى له أن يطلق الزوجة وإذا كان واجبه رفع الضرر أو الحرج عن الزوجة فله حق الفسخ بينهما .

وهذا الحكم لا يخرج عن القاعدة العامة . وعقدة النكاح تعاقد بين اثنين وقد سماه الله بميثاق غليظ وهذا التعاقد فى طبيعته كأى عقد له واجبات وحقوق. فإذ لم يوف الزوج ما عليه من واجبات وحقوق أو لحق الزوجة بسببه ضرر أو حرج كان لها أن تطلب التفريق . وقد تعذر على القاضى أن يملك التطليق ، وتعنت الزوج ، فصح للقاضى أن يفسح العقد دفعا للظلم والحرج . وذلك لأن النكاح عقد كباقى العقود يحكم فيها القاضى بالفسخ عند تحقيق الظلم أو الضرر . وللفسخ أحكام خاصة تترتب عليه . وهذه الأحكام تخالف الأحكام التى تترتب على الطلاق ولا مجال هنا للتحدث عن الفسخ وأحكامه .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نذكر أن الفقهاء لم يجمعوا على هذا الرأى وهو أنه ليس للقاضى إلا حق الفسخ دون الطلاق . فقد قال بعض الحنفية أن للقاضى حق التطليق وذلك فى مثل مسألة العنين . فقالوا أن للقاضى أن يطلق تطليقة بائنة إذا طلبت المرأة ذلك وللقاضى حق التطليق عند المالكية وذلك فى مثل مسألة عدم القدرة على النفقة . فإذا لم ترض المرأة وطلبت الفرقة من القاضى فعليه أن يفرق بينهما بطلاق رجعى ويجوز للزوج أن يراجعها إذا ثبت يساره واستعد للإنفاق فى أثناء العدة وليس للقاضى عند الشافعية والحنابلة حق التطليق فى مثل هذه المسائل . وإنما له حق التفريق بالفسخ .

ولكن من قال إن للقاضى حق التطليق ليس له دليل ثابت على ذلك بل أن قولهم إن للقاضى تطليقه بائنة يخالف النص . قال الله سبحانه وتعالى « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »

هذه الآية لا تدل على أن جواز الرجعة مشترط بيسار الزوج وغيره كما قال المالكية . وإن التطليقة البائنة فى القرآن فى ثلاثة مواضع فقط فى الطلقة الثالثة وفى الطلقة لغير المدخولة وفى الخلع أى الطلاق بالعوض من قبل المرأة فمن هذا كله ليس للقاضى حق التطليق وإنما التطليق من الزوج وحده .

* * *

وبالجملة قد كان صاحب هذه الرسالة موفقاً إلى حد بعيد فى رسالته جريئاً متصفاً فى الأخذ بالدليل ولو خالف مذهبه الذى يعتنقه بل لو خالف جميع مذاهب السنة مع أنه سنى .

ولا شك أن هذا روح على جديد له ما بعده .

وقد حازت هذه الرسالة استحسان لجنة المناقشة وفاز صاحبها بدرجة الماجستير فى الشريعة الإسلامية بتقدير « جيد جداً » .

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

# معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٣٠ —

## ح ل م

« الحلم — أحلام — الأحلام — أحلامهم — حليم — الحليما »

١ — حلم فى نومه — كنظر — يحلم حلماً وحلما — رأى فى منامه رؤيا .
وحلم الصبى كنظر — يحلم حلما — واحتلم : أدرك وبلغ مبلغ الرجال
والحلم : هو ما يراه النائم وجمعه أحلام .
والحلم : الإدراك وبلووغ مبلغ الرجال
والحلم بكسر الحاء : العقل وجمعه أحلام وحلوم .

الحلم « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم .. » ٥٨/النور
أى الإدراك وبلوغ مبلغ الرجال ومثلها ٥٩/النور

أحلام «قالوا أضغاث أحلام» ٤٤/ يوسف جمع حلم وهو ما يراه النائم ومثلها ٥/الأنبياء
الأحلام « وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » ٤٤/ يوسف أى الرؤى
أحلامهم « أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون » ٣٢/ الطور أى عقولهم .

٢ — الحلم : ضبط النفس عند الغضب .
حلم يحلم — ككرم — حلما فهو حليم .
« والحليم فى أسماء الله تعالى » لا يعاجل بالعقوبة .

حليم « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبهم والله غفور حليم » ٢٢٥/ البقرة

---

(١) باذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

و٢٣٥ و ٢٦٣/ البقرة و ١٥٥/ آل عمران و ١٢/ النساء و ١٠١/ المائدة و ١١٤/ التوبة و ٧٥/ هود و ٥٩/ الحج و ١٠١/ الصافات و ١٧/ التغابن

الحليم « انك لأنت الحليم الرشيد » ٨٧/ هود

حليما « انه كان حليما غفورا » ٤٤/ الإسراء و٥١/ الأحزاب و٣١/ غافر

## ح ل ى

« حلوا — يحلون — حلية — الحلية — حليهم »

الحلية : ما يتزين به من الذهب والفضة والحجارة

والحلى : ما يتزين به أيضا من الذهب والفضة والحجارة

وحلاه يحليه تحلية : ألبسة الحلى

حلوا « وحلوا أساور من فضة » ٢١/ الإنسان

يحلون « يحلون فيها من أساور من ذهب » ٣١/ الكهف و٢٣/ الحج و٣٣/ فاطر

حلية « ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » ١٧/ الرعد و١٤/ النحل و ١٢/ فاطر .

الحلية « أوَ من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين » ١٨/ الزخرف ويراد هنا بالحلية : الزينة عامة .

حليهم « واتخذقوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار » ١٤٨/الأعراف .

## ح م أ

« حمأ — حمئة »

١ — الحمأ والحمأة : الطين الأسود

حمأ « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون » ٢٦ / و ٢٨ و٣٣/ الحجر

٢ — حمىء الماء يحمأ حمأ وحَمَأ : خالطته الحمأة فهو حمىء وهى حمئة

« حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة » ٨٦/ الكهف . — حمئة

## ح م د

«يحمدوا — الحامدون — محمودا — حمد — الحمد — بحمدك — بحمده — حميد — الحميد — حميدا — أحمد — محمد »

١ — حمده يحمده حمدا — من باب فهم — اثنى عليه بالجميل فهو حامد وهم حامدون واسم المفعول محمود .

« ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا » آل عمران — يحمدوا

« التائبون العابدون الحامدون » ١١٢/ التوبة — الحامدون

« ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » ٧٩/ الإسراء . — محمودا

٢ — والحمد لله : الثناء عليه بتمجيده وتعظيمه

« فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » ٩٨/ الحجر أى سبح حامدا ربك مثنياً عليه بتمجيده وتعظيمة ومثلها ١٣٠/ طه «يسبحون بحمد ربهم» ٧٥/ الزمر و ٧/ و ٥٥/ غافر و ٥/ الشورى و٣٩/ ق و ٤٨/ الطور و ٣/ النصر — حمد

« الحمد لله رب العالمين » ٢/ الفاتحة و ٢١ و ٤٥/ الأنعام و٤٤/ الأعراف و ١٠/ يونس و ٣٩/ ابراهيم و ٧٥/ النحل و ١١١/ الإسراء و ١/ الكهف و ٢٨/ المؤمنون و ١٥ و ٥٩ و ٩٣/ النمل و ٧٠/ القصص و ٦٣/ العنكبوت و ١٨/ الروم و٢٥/ لقمان و ١/ سبأ « مكرر » و ١و ٣٤/ فاطرو١٨٢/ الصافات ٢٩ و ٧٤/ الزمر وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » ٧٥/ الزمر د٦٥/ غافر و ٣٦/ الجاثية و ١/ التغابن — الحمد

« ونحن نسبح بحمدك » ٣٠/ البقرة أى نسبح مثنين عليك بتمجيدك وتعظيمك — بحمدك

« ويسبح الرعد بحمده » ١٣/ الرعد ٤٤/ الإسراء و ٥٨/ الفرقان وفى قوله تعالى « يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده » ٥٢/ الإسراء أى حامدين له أو معترفين بأن الحمد له . — بحمده

# رجاء من التقريب

## إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا إصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

# من القانون الأساسى لجماعة التقريب

## المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

# فهرس




رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

الفترة الأولى { رجب ـ رمضان ١٣٧٩ هـ
يناير ـ مارس ١٩٦٠ م }

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى    مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشا مصريا ، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٢




العـــدد الثانى

السنة الثانية عشرة

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

«قرآن كريم»

بسم الله الرحمن الرحيم




سألني سائل عن معنى في قوله تعالى: ( الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) . فقال: لم عطف الاطمئنان على الإيمان ؟أهما مرتبتان متغايرتان ؟

قلت : خذ الجواب من قوله تعالى : ( وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أو لم تؤمن ؟ قال بلى ، ولـكن ليطمئن قلبى ) .

فإن هـذه الآية تقرر أن الاطمئنان مرتبة بعد الإيمـان ، وان الإنسان قد يكون مؤمنا بربه إيمانا لا يعتريه شك ، ومع ذلك يتطلب لنفسه منزلة (الاطمئنان) .

فإبراهيم عليه السلام كان مؤمنا بالله حق الإيمان ؛ وتلك قضية مفروغ منها ، لأنه نبي كريم أوحى إليه من ربه ، وهو محطم الأصنـام ، وبانى البيت الحرام ، ولـكنه تطلع إلى غاية من شأنها أن تنفى عن هـذا الإيمان كل العوامل التى لعلها تحاول أو من شأنها أن تحـاول الإرجاف عليه قصـداً إلى توهينه أو تحطيمه ، فإيمان إبراهيم أمر وجودى إيجابى ، كان به يعتقد أن له إلها قادرا هو ربه الذى عرفه بصفاته وآثاره حيث يقول :( الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى هو يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يميتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ) ولـكن هذا الإيمان الوجودى الإلهى لا يستغنى عن صيانة له ،وعن مدافعة لجميع الواردات التى قد ترد على النفس الإنسانية فى شأنه ، فإن القلوب يعتريها التقلب والتحول ، فإذا دعا إبراهيم ربه أن يريه « كيف يحي

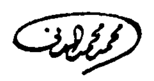
الموتى، فإنه يتطلب لونا من ألوان التحصين والتأمين، حتى ينال الطمأنينة والثقة عما عسى أن يداخله أو يراوده، ولذلك لم يقل: رب هل تحيى، ولكن قال: «كيف تحيى» فإن الأولى سؤال عن أصل القضية، وهو أمر مفروغ منه متقرر فى نفس إبراهيم، وفى نفس كل مؤمن، أما الثانية فهى سؤال عن «كيفية» حصول الشيء وذلك فرع الإيمان به، ومن شأنه أن يقر هذا الإيمان ويزيد فى ثباته.

ومَثَل ذلك كما لو فرضنا بدويا فى مكان سحيق لم ير فيه (طائرة) مصنوعة قط، ولكنه سمع بها ممن لا يشك فى صدقه، فهو بوجودها مؤمن، وبقدرتها على الطيران واثق، ولكنه مع ذلك يحب أن ينتقل إلى منزلة من رآها رأى العين، وعرف كيف تطير، فإذا تطلب ذلك لم يكن شاكا فى أمرها، وإنما يكون حريصاً على معرفة سرها، ومعرفة السر زيادة فى العلم، وحصانة من طوارئ الشك.

ولذلك نجد الآية الكريمة قائمة على إقرار المرتبتين: مرتبة الإيمان، ومرتبة الاطمئنان، فيسأل الله تعالى خليله (أولم تؤمن؟) وهو سؤال العارف بأنه آمن، وغايته أن يقر صراحة بالإيمان حتى لا يظن ظان أنه شاك فى أصل القضية، فهو على حد قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك» وأمثاله، ويجيب إبراهيم ربه: (بلى، ولكن ليطمئن قلبى) ومعناه: بلى إنى لمؤمن يارب، ولكنى أريد أن أحصن هذا الإيمان، عما عسى أن يراود الجنان، فأصل إلى منزلة الاطمئنان.

وهذا الإقرار للمرتبتين توحى به الآية الأولى أيضاً، فهى تقول: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فتعطف الاطمئنان على الإيمان وتجمع لهم بين الأمرين.

والله المستعان؟



# تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر



## — ٣ —

عودة إلى مطلع السورة ــ الحكمة فى مخالفة الترتيب الواقعى للحوادث ــ براعة مطلع ــ النظرة إلى قصص القرآن ــ يسألونك فى القرآن ــ استطراد فى تتبع السؤال والجواب ــ الفرق بين السؤال والاستفتاء ــ ليس القرب بمعنى العلم ــ الحكمة فى تصدير الجواب بالفاء مع عدم الشرط ــ أسلوب الجواب عن سؤال الساعة فى النازعات ــ الحكمة فى وجود العاطف فى البعض دون البعض ــ أكثر الأسئلة الواردة فى الأحكام العملية ــ مختارنا فى المراد بالروح المسئول عنها فى سورة الإسراء ــ قواعد تشريعية مستنبطة من الأسئلة وأجوبتها ــ السؤال عن الأحكام لا عن الحقائق الكونية ــ الحكم فى وسائل الإنسانية الحديثة ــ الرسول جاء لبيان الأحكام ــ السؤال عن الواقع لا عن الفروض ــ لا وساطة بين الله وعباده ــ ارتكاب أخف الضررين ــ التحريم للضرر الغالب وان وجد نفع مادى .

---

### عودة إلى مطلع السورة :

قلنا إن الأسباب المباشرة لنزول السورة ترجع إلى معالجة شئون حدثت بين المسلمين فى غزوة بدر ؛ فمنها كراهيتهم للخروج إلى بدر حينما دعاهم الرسول إلى الخروج ، وكراهيتهم للقتال حينما وصلوا إلى بدر ووجب عليهم أن يقاتلوا .

ومنها : اختلافهم - بعد تمام النصر - فى قسمة الغنائم .

ومنها : اختلافهم فى الأسرى وما به يعاملون أيفدون أم يقتلون ؟

وفى جو هذه الشئون عرضت السورة لما يجب أن يكون عليه المسلمون فى خاصة أنفسهم من جهة امتثال الأمر والإخلاص فيه والحيطة والحذر من الأعداء، وتذكر نعم الله عليهم والآداب التى يجب مراعاتها أثناء القتال ، وفيما يتصل به من إعداد العدة والمحافظة على العهود وعلاقة بعضهم ببعض حتى يكونوا أهلا لما وعدهم الله من النصر والتأييد ، وحتى يفوزوا بدرجات المغفرة والرضا عند الله .

درس فى تطهير النفوس من حب الدنيا :

وقد بدأت السورة بموضوع الأنفال واختلافهم فى قسمتها وسؤالهم عنها . فساقت فى ذلك أربع آيات هن :

« يَسألونَكَ عنِ الأنفَالِ قُلِ الأنفَالُ للهِ والرَّسولِ فاتقُوا اللهَ وأصلِحُوا ذَاتَ بَينِكمْ وأطِيعوا اللهَ وَرَسولَهُ إن كُنتم مؤمِنينَ ، إنما المؤْمِنونَ الذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قلوبُهمْ وإذا تلِيَت علَيهم آياتُه زَادَتهمْ إيمَاناً وعلى رَبِهمْ يَتوكلونَ ، الَّذين يُقيمونَ الصلاةَ وَمِمَّا رَزَقناهم ينفِقونَ ، أولئكَ هم المؤْمِنونَ حقًّا لهُم دَرَجاتٌ عِندَ ربِّهمْ وَمَغفرَةٌ وَرِزْقٌ كريم »

عالجت بها نفوس المؤمنين وتطهيرها من الاختلاف الذى ينشأ عن حب المال والتطلع إلى المادة ، ولا ريب أن حب المال والتطلع إلى المادة من أكبر أسباب الفشل ، وما من جماعة من الجماعات ، ولا أمة من الأمم شغلت بهذا الجانب من الحياة ، إلا تفرقت كلمتها وضعفت شوكتها ، وزالت عزتها وتمكن منها أعداؤها ومزقوهم شر ممزق . فكان من مقتضيات الحكمة الإلهية فى نصرة المؤمنين،واحتفاظهم بعزتهم وكرامتهم والعمل على تركيز سلطانهم أن يتلقوا فى مبدإ حياتهم هذا الدرس القوى الذى يقتلع بذور الشح والطمع وحب المادة من

قلوبهم ، ويصرفهم إلى المثل الأعلى فى نصرة الحق والفضيلة والتجرد عما يلوى عنانهم عن طرق الهدى والفلاح .

الحكمة فى مخالفة الترتيب الواقعى للحوادث :

ولأهمية هذا الموضوع فى حياة المؤمنين بدأت به السورة وإن كان اختلافهم فى قسمة الأنفال متأخراً فى الوجود عن اختلافهم فى الخروج إلى بدر ، وقتال الأعداء . وقد عرفنا من سنة القرآن فى ذكر القصص والوقائع أنه لا يعرض لها مرتبةً حسب وقوعها . وذلك لأنه لا يذكرها على أنها تاريخ يعين لها الوقت والمكان ، وإنما يذكرها لما فيها من العبر والمواعظ ، وما تتطلبه من الأحكام والحكم ، ونجد نظائر لذلك فى القرآن منها : قصة البقرة التى أمر فيها موسى قومه أن يذبحوا بقرة فقد أخِّر فيها سبب ذلك الأمر وقُدم الأمر بذبح البقرة فى النظم القرآنى على ذلك السبب ، إبرازاً من أول الأمر لموقف القوم من موسى وأن من شأنهم العناد والمكابرة فى كل شئ حتى فيما يختص بحسم النزاع والخلاف الذى يقع بينهم ، انظر قوله تعالى فى سورة البقرة : « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » إلى آخر موقفهم أمام هذا الأمر حيث قالوا : « الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون » انظر هذا مع قوله بعد فى سبب هذا الأمر وهى الجريمة التى وقعت فيما بينهم واختلفوا فى فاعلها « وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ، فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون » .

براعة مطلع :

على أن فى موضوعنا هذا فائدة أخرى للبدء بمسألة الأنفال وهى المسارعة من أول الأمر بنتائج النصر الذى كفله الله للمؤمنين ، وليس من تربية النفوس أن نبدأ الكلام معها بما يدل على الاضطراب والفزع والتردد أمام وسائل العزة والشرف متى وجد لهم بجانب هذا التردد ما يدل على مواقف الشرف والكرامة ، فجاء البدء بالحديث عن الأنفال أشبه بما يقولون من « براعة المطلع »

التى تشوق السامع وتدفعه إلى التحلى بالأوصاف المذكورة للمؤمنين حتى يفوزوا بالنصر والغلب .

ولا كذلك إذا بدئت بعلاج تثاقلهم فى الخروج إلى الغزوة وانظر كيف يكون وقع المطلع إذا جاء على هذا الوجه ؟ : « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ، يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون » .

لا ريب أنه مطلع شديد الوقع على النفوس يصور علاقة المؤمنين بنبيهم فى صورة يأباها إيمانهم به وامتثالهم لأمره . يصورهم فى شقاق واختلاف مع قائدهم ورسولهم ، ويصورهم فى ثوب الكراهة الشديدة لمعالى الأمور وعز الحياة

لهذا كله جاء ذلك الأسلوب فى سرد الوقائع غير مكترث بمخالفة ترتيبها فى الوجود الخارجى .

النظرة إلى قصص القرآن :

ويجب أن ينظر إلى قصص القرآن فى جميع موارده هذه النظرة فلا يعاب على القرآن إهمال الأماكن والأشخاص فيما يقص ، ولا إهمال الترتيب بين الحوادث فإن هذا وذاك من شأن المؤرخ الذى يعنى بالقصص كتاريخ لا كعظات وعبر . أما القرآن فليس كتاب تاريخ ، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد يذكر تارة القصة ، ويشير إلى بعض وقائعها فى موضع ، ويشير إلى البعض الآخر فى موضع آخر ، ويستقصى مرة ، ويقتصر أخرى ، وهكذا يفرق القصص ، ويفرق القصة الواحدة فى أماكن متعددة وفى سور مختلفة باعتبار المناسبات والعبر التى يدعو إليها المقام الذى يتحدث فيه ، ومن هنا نرى أن القصة الواحدة قد تذكر على وجوه مختلفة فى أماكن متعددة مختلفة بين الطول والقصر ، والإجمال والتفصيل ، والاقتصار والإكمال .

« يسألونك » فى القرآن :

بدئت هذه السورة بكلمة « يسألونك » فدل ذلك على أن ماتضمنته الآيات بعدها جاء جوابا عن سؤال توجهوا به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى شأن

الأنفال ، وقد دعانا ذلك إلى تتبع الكلمة « يسألونك » فى القرآن الكريم فوجدناه يحتوى على عدة من الأسئلة الموجهة الى الرسول والأجوبة التى نزلت بمناسبة هذه الأسئلة . وقد رأينا أن نستطرد فى هذا المقام ونعرض لها ولو على سبيل الإجمال لفتاً للأنظار إليها وتنبيهاً على أسلوب القرآن فيها ، وإرشاداً لما تضمنته من أحكام وحكم ومعان لها فى حياة المؤمن الخاصة والعامة مالها من أثر حسن ، وتوجيه قيم مفيد .

استطراد فى تتبع السؤال والجواب :

هذا وقد جاء من هذه الأسئلة فى سورة البقرة ما يأتى :

أولا : قوله تعالى « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعانى فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

ثانيا : قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البِرَّ من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون » .

ثالثا : قوله تعالى « يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم »

رابعا : قوله تعالى « يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتال فيه كبير، وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجدِ الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا »

خامساً : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » .

سادساً : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » .

سابعاً : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم » .

ثامناً : ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض

ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

وجاء من هذه الأسئلة فى سورة النساء :

أولا : قوله تعالى « ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن» إلى آخر الآية ١٣٠ وفيها الفتوى فيما إذا خافت المرأة نشوزاً من بعلها ، والفتوى فى بيان معنى العدل المطلوب بين النساء .

ثانياً : قوله تعالى « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ، يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم » .

وجاء من هذه الأسئلة فى سورة المائدة :

« يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » .

وجاء منها فى سورة الأعراف :

« يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقد جاء هذا السؤال فى سورة الأحزاب « يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » وجاء فى سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، فيم أنت من ذكراها . إلى ربك منتهاها ، إنما أنت منذر من يخشاها كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها » .

وجاء من الأسئلة فى سورة الأنفال الآية الأولى منها التى نفسرها « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول » .

وجاء منها فى سورة الإسراء :

قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وجاء منها فى سورة الكهف :

ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا » .

وجاء منها فى سورة طه :

« ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفا ، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » .

مقارنات بين عبارات الأسئلة والأجوبة :

هذه هى جملة الأسئلة والأجوبة التى جاءت فى القرآن ونلاحظ على وجه عام :

أولا : أنها دارت بين التعبير « بيسألونك » وهو الغالب ، و « بيستفتونك » وقد جاءت فى موضعين اثنين .

ثانياً : أن الجواب جاء فى جميعها مسبوقاً بكلمة « قل » إلا فى قوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب » .

ثالثاً : أن كلمة « قل » فى مواردها جاءت مجردة عن الفاء إلا فى السؤال عن الجبال إذ جاء الجواب « فقل ينسفها ربى نسفاً » .

رابعاً : أن السؤال عن الساعة فى سورة النازعات أخذ جوابه أسلوباً غير الأسلوب المعتاد فى الجواب إذ جاء : « فيم أنت من ذكراها » .

خامساً : أن السؤال جاء فى بعضها مسبوقاً بحرف العطف وهو الواو ، وفى بعضها غيرمسبوق به . ترىذلك واضحاً فى سورة البقرة إذ جاءت أربعة منهابدون الواو متعاقبة : « يسألونك عن الأهلة » « يسألونك ماذا ينفقون » « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه » « يسألونك عن الخمر والميسر » وجاءت ثلاث بعدها بالواو: « ويسألونكماذا ينفقون» «ويسألونكعن اليتامى» «ويسألونكعنالمحيض»

وجاء فى إحدى صيغتى الاستفتاء بالواو وهى الأولى منهما « ويستفتونك فىالنساء » وجاء فى الأخرى بدونها « يستفتونك » .

وجاءت فى الإسراء والكهف وفى طه بالواو « ويسألونك عن الروح » « ويسألونك عن ذى القرنين » « ويسألونك عن الجبال » .

سادساً : أن المسئول عنه جاء تارة مصرحاً به فى السؤال وذلك فى مثل : « عن الشهر الحرام قتال فيه » « عن المحيض » ، « عن اليتامى » ، عن الخمر » ، « عن الأنفال » ، « عن الساعة أيان مرساها » ، « عن الجبال » ، « عن الأهلة » ، « عن ذى القرنين » وهو الكثير الغالب ، وجاء تارة غير مصرح به فى السؤال ولكن الجواب أو المقام يرشد إليه ؛ فما يرشد إليه الجواب « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » ، « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت » ومما يرشد إليه المقام « ويسألونك عن الروح » .

سابعاً : أن أكثرها جاء فى الأحكام والمسائل الفرعية : الإنفاق منفقا ومصرفاً . القتال فى الأشهر الحرام . حل الخمر . معاملة اليتامى . قربان النساء فى الحيض ما يختص بشئون الزوجات . التوريث . المطعومات .

وجاء فيها ما يتعلق بالإله سبحانه قرباً وبعداً ، وما يتعلق بفائدة بعض المظاهر الكونية كالسؤال عن الأهلَّة .

وجاء فيها ما يتعلق باليوم الآخر وقوعاً كالسؤال عن الجبال ، وزماناً كالسؤال عن الساعة ،

وجاء فيها ما يتعلق ببعض الشخصيات التاريخية كالسؤال عن ذى القرنين ، وجاء فيها ما يتعلق ببعض الحقائق الإلهية كالسؤال عن الروح .

الفرق بين السؤال والاستفتاء :

هذه سبع ملاحظات عامة ، ويجدر بنا أن نذكر كلمة عن كل واحدة منها قضاء لحق البحث وتنويراً للباحثين فى فهم القرآن والوقوف على أسرار أسلوبه ، واعتباراته البلاغية ؛ أما عن الفرق بين السؤال والاستفتاء ، فنرى أن الاستفتاء هو طلب معرفة ما أشكل أمره واشتد خفاؤه لا فرق فى ذلك بين أن يكون من الأحكام أو من الحقائق الكونية . ولذلك تراه جاء بالنسبة للأحكام كما

فى آية النساء وفى غيرها كما فى قوله تعالى : « ولا تستفت فيهم منهم أحداً » « فاستفتهم أهم أشد خلقاً ؟ » « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ؟ » « أفتنا فى سبع بقرات » « قالت يأيها الملأ أفتونى فى أمرى » . وبهذه الشواهد الكثيرة يتبين أن من قيد الإفتاء بالأحكام لاحق له .

أما السؤال فهو طلب معرفة المجهول ليعرف أو ماوقع فيه الشك والتردد بين وجوه مختلفة ليتعين الوجه المطلوب ، وخُص تبيين المشكل باسم الفُتيا ، لأنه بالبيان يقوى ويبرز ويأخذ من الفتى شبابه وقوته ، فكأنه يقوى ويشب ويصير فتياً قويا .

ولعلنا بعد هذا إذا نظرنا فى موضوعى « يستفتونك » الواردة فى النساء وقارناها بموضوعات « يسألونك » الواردة فى بقية سور القرآن تظهر لنا الحكمة جلية فى استعمال كلمة « يستفتونك » فى هذين الموضوعين المتعلقين بالأسرة ومشاكلها وحقوقها ، واستعمال يسألونك فى غيرهما مما كان المطلوب فيه مجرد المعرفة .

أما مجىء كلمة « قل فى صدر الجواب فهو الأصل ، وهى تُحدد معنى الرسالة بين الله والعباد كما تحقق الأمر بأداء الرسول وحى الله إلى عباده .

الحكمة فى خلو الجواب من كلمة قل فى السؤال عنه سبحانه :

أما خلو قوله تعالى « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب » من كلمة « قل » وهى الموضوع الوحيد الذى لم يصدَّر فيه الجواب بها فللدلالة على رفع الوساطة بين العباد السائلين وبين المسئول عنه — ربهم وخالقهم — وقد قال الرازى فى هذا المقام كلمة لها سر عظيم فى تصور العلاقة بين الله والعباد . قال :

« كأنه سبحانه وتعالى — بعدم الإتيان بكلمة « قل » فى هذا المقام — يقول : يامحمد إذا سئلت عن غيرى فكن أنت المجيب وقل كذا وكذا ، وإذا سئلت عنى فاسكت لأكون أنا القائل » .

نعم هو قريب « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » ، « فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتبصرون » .

« قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه »

ليس القرب بمعنى العلم :

وليس القرب الإلهى قرب مكان — سبحانه — فنسبة الأمكنة والأزمنة وما فيهما إليه واحدة ، فهو تعالى قريب من كل شيء ؛ إذ منه كل شيء . وإليه كل شيء وليس القرب بمجرد العلم بكل شيء فالله قال : ولكن لا تبصرون ، ولم يقل : ولكن لا تعلمون . والذى من شأنه أن يُبصر إنما هو الذات لا العلم .

ولعل فى ذلك أقوى رادع لمن يتخذون الوسطاء والشفعاء بينهم وبين الله ، فيدعونهم ليقربوهم إليه ، ويتجهون إليهم ليغفر لهم ، ولينظروا قوله بعد : « أجيب دعوة الداعِ إذا دعان » فلا نيابة ولا مساعدة ، ولا وساطة ، فهو قريب يجيب دعوة الداعى إذا دعاه . كما أن الآية تقف برفع الصوت فى الدعاء والتكبير الى الحد الذى طلبه الشارع .

الحكمة فى تصدير الجواب بالفاء مع عدم الشرط :

أما مجىء « الفاء » فى خصوص قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا » مع التجرد منها فيما عداها فقال بعض المفسرين : إنما جاءت الفاء هنا لأن السؤال لم يقع ، وعليه يكون المعنى : إذا سألوا عن الجبال فقل .

وخير منه أن يقال : إن مجىء الفاء فى هذا المقام دل على طلب سرعة الإجابة أى أجب ولا تمهل حتى لا تذهب بهم الشكوك فى أمر هو من أصول الدين ، وهو البعث ، وذلك لما فى دلالة الفاء على التعقيب والمباشرة .

أسلوب الجواب عن سؤال الساعة فى «النازعات» :

أما مجىء الجواب عن سؤال الساعة فى سورة النازعات على غير أسلوب الجواب فلعل سببه يرجع إلى أن هذا السؤال صدر منهم أولا ، وجاء جوابه بالأسلوب المعتاد فى سورة الأعراف « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما

علمها عند ربى » ... إلخ ما جاء ، وكان الجواب واضحاً جلياً فى أن الله قد استأثر بعلمها ولا شأن للرسول بها ، فلم يكن سؤالهم عن ذلك مرة أخرى إلا نوعا من العناد والمكابرة ، فجاء الجواب على أسلوب من التهكم والتبكيت والتجهيل لهم بوظيفة الرسول ويدل عليه قوله بعد :

« إلى ربك منتهاها ، إنما أنت منذر من يخشاها » .

الحكمة فى وجود العاطف فى البعض دون البعض :

أما وجود العاطف فى بعضها فهو يدل على اتصال السؤال بما قبله ، وعدمه فيما لم يوجد فيه يدل على استئنافه وانقطاعه عما قبله وأنه فائدة جديدة ، فالسؤال عن الأهلة ، والسؤال عن الإنفاق ، والسؤال عن الشهر الحرام ، والسؤال عن الخمر ، أسئلة عن أشياء لم يكن بينها اتصال وإنما بينها تباين وتقاطع لا يحسن معهما العطف .

أما السؤال عن الإنفاق الوارد بعد السؤال عن الخمر والسؤال عن اليتامى ، والسؤال عن المحيض فهى أسئلة تجتمع حول شأن واحد وهو « النفقة ، ومعاملة اليتيم ، ومؤاكلة الحائض ، وشرب الخمر » أى أحوال تجتمع فى خاصة الإنسان ومعاملته لمن يتصل به .

أما القول بأن الواو تدل على أن الأسئلة المتعاطفة وقعت فى وقت واحد ولا كذلك الأسئلة التى تجردت منها فيعوزه الدليل على اتحاد وقت السؤال .

وقد اقتضى المقام العطف فى « ويستفتونك » وفى « ويسألونك عن ذى القرنين » وفى « ويسألونك عن الجبال » لافى « يستفتونك قل الله يفتيكم » ، « يسألونك عن الساعة » وذلك كما يظهر بالرجوع إلى المقام الذى وردت فيه .

أما التصريح بالمسئول عنه تارة فى السؤال ، والاكتفاء بمعرفته من الجواب أو المقام تارة أخرى ، فلا نستطيع أن نجزم بغير مايقوله كثير من المفسرين من أنه تفنن فى العبارة وهو لون من ألوان الأداء امتازت به اللغة العربية ، والقرآن أعظم مظهر لأسرار تلك اللغة فاحتوى على كل ماهو معهود فى اللغة من أساليب

الأداء المختلفة . وهذا لا يمنعنا من النظر فى استطلاع اعتبارات خاصة يوحى بها المقام ، أو مكانة المسئول عنه فى الأهمية ، أو ظهوره ظهورا لا يحتاج معه إلى التصريح به .

أكثر الأسئلة الواردة فى الأحكام العملية :

وقد دل بجئ أكثرها فى الأحكام على شدة حرصهم فى تحرى الحق الذى يرضى الله ويكون له أثر صالح فى حياتهم وبخاصة الحياة الشخصية والاجتماعية .

انظر سؤالهم عن الإنفاق مرتين ، وعن الخمر والميسر ، وعن اليتامى ، والمحيض ، وعن النساء ، وعن ماذا أحل لهم ، وعن الأنفال ، وهى كلها شئون عملية لها نفعها فى الحياة ، وهذا شأن المؤمن يتطلب سبل العمل فيتجه إلى معرفة ما يحل ويحرم ، ومعرفة ما يضر وينفع ، فيسأل ليعلم إن كان جاهلا أو ليتيقن إن كان مترددا .

أما الاشتغال بالسؤال عن النظريات البحت التى لا يتعلق بها نفع فى الدنيا ولا ثواب فى الآخرة ، فهذا ليس من شأن المؤمنين العاملين ، فلا ينبغى أن يسأل عن الروح بعد مفارقتها للأجساد أين تكون ؟ وماذا تعمل ؟ ولا ينبغى أن يسأل عن كيفية عذاب القبر ألجسم وللروح ؟ أم للروح فقط ؟ وهل بحياة كاملة أو ناقصة ؟ ولا ينبغى أن يسأل عن كيفية الميزان ، ولا كيفية الوزن ، ولا عن الموزون ، ولا عن أرض الجنة ، ولا عن سمائها ، وما إلى ذلك مما شغل به المسلمون أنفسهم ، وملأ كثير من علمائهم به كتبهم ، وصرفوا به الناس عن معرفة الخير وعمل الخير .

أما ما جاء من الأسئلة عن غير الأحكام فنها السؤال عن الأهلة وهو ظاهر أنه سؤال عن فائدتها ، ولا ريب أن لها ارتباطاً كما جاء فى الجواب بحياتهم العملية ، فبها يرتبط الصوم والحج وعدة النساء وآجال العقود فإن التوقيت بها يسير على الناس جميعاً : بدو وحَضَر فهى مواقيت لجميع الناس ، أما السنة الشمسية فإن شهورها لا تعرف إلا بالحساب ، ولا تصلح توقيتاً إلا للحاسبين ، والقرآن يرشد إلى الوسائل الطبيعية التى تعم الناس أجمعين بمقتضى طبيعتهم ،

لا بمقتضى تقدمهم وارتقائهم ، فإن تقدموا وارتقوا إلى معرفة وسائل أخرى تؤدى ما تؤديه الوسائل الطبيعية فلا عليهم أن يتعلقوا بها ، وبخاصة إذا ذاعت وعمت وارتبط بها أغلب الناس فى المعاملات .

الأسئلة الواردة عن العمليات مع قلتها ليست من المؤمنين : أما السؤال عن الساعة ، وعن الجبال ، وعن الروح ، وعن ذى القرنين ، فيظهر أنها صادرة من المخالفين اللذين لم يؤمنوا ، وقد ورد أن اليهود أوعزوا إلى المشركين أن يسألوا الرسول عن ثلاث : عن الروح ، وذي القرنين ، والساعة . وقالوا : إن أجاب عن جميعها فليس بنبي ، وإن لم يجب عن واحدة منها فليس بنبي . فسألوا عن الساعة ففوض علمها إلى الله كما عندهم ، وسألوا عن الروح ففوض علمها إليه سبحانه كما عندهم ، وأجاب عن ذى القرنين كما هو عندهم . وفى رواية ذكر أهل الكهف فى هذا الشأن وقد أجاب عنها وحقق أمرها . واختلافهم فيهم .

مختارنا فى المراد بالروح المسئول عنها فى سورة الإسراء :

ونحن نرى أن الروح المسئول عنها فى سورة الإسراء ليست الروح التى بها حياة الإنسان ، وإنما المراد به القرآن نفسه ، فإن الله سماه روحاً « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » ، « يُنَزِّلُ المَلائِكَةَ بالروح من أمره على من يشاء من عباده » ، فالقرآن حياة الأرواح والعقول . ولا ريب أن القرآن أحدث رجَّة عظيمة فى نفوسهم ، وزعزعة فى عقائدهم ، وأقض عليهم مضَاجعهم وهو كلام من جنس الكلام ، فما هو ، وما شأنه ؟ كان بذلك جديراً أن يسألوا عنه وهم أرباب البلاغة وأساطين البيان ؛ ويرشد إلى أن اللائق بالروح فى هذا الموضوع هو القرآن أن الحديث قبل السؤال وبعده كان عن القرآن « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » « ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك » « قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفُوراً » فإذا كان الله أطلق على القرآن كلمة الروح ، وكانت الآية الواردة

قبل السؤال عن الروح والآيات الواردة بعده فى وصف القرآن والحديث عنه كان من اللائق حمل الروح المسئول عنها على القرآن . إذ هو الذى ظهر على يد محمد وأحدث فى نفوسهم ما أحدث ، ولم يأتهم محمد معلنا أنه معلم للحقائق الكونية والشئون الطبيعية التى خلقها الله ، أو الأسرار الإلهية التى أودعها فى خلقه ، ولقد كانت أول كلمة وجهت إليه « قم فأنذر » وتوالت الآيات التى تحدد مهمته فى التبليغ عن ربه والإنذار والتبشير . ومن هذا كله ترجح لدينا حمل الروح المسئول عنها فى سورة الإسراء على القرآن الكريم .

قواعد تشريعية مستنبطة من الأسئلة وأجوبتها :

وبالنظر فى الأسئلة التى وجهها المسلمون إلى الرسول فى مدة التشريع نجدها لا تتجاوز اثنى عشر ، آخرها فى الوجود السؤال عن الأنفال ، وبالتأمل فيها وفى أجوبتها فى القرآن الكريم نجدها قد اشتملت على مبادىء توجيهية وقواعد تشريعية يجدر بنا أن نقف عليها .

السؤال عن الأحكام لا عن الحقائق الكونية :

وأول ما يتبين لنا من ذلك أنها كانت تتعلق دائما بالأحكام فيما يحتاج إليه الناس فى خيرهم وسعادتهم على الوجه الذى يرضى الله ويقربهم إليه ، وأنه لا يوجد شىء منها يتجه إلى بيان الحقائق الكونية ، حتى أن ما كان منها يدل بظاهره على طلب ذلك قد صرف القوم بالإجابة عنه إلى الجهة التى تنفعهم ، وينبغى أن يسألوا عنها ، وذلك كما روى فى السؤال عن الأهلة أنهم كانوا يسألون عن علة بدوّ الهلال صغيرا ، ونموه شيئاً فشيئاً إلى أن يتكامل ثم عودته إلى الانتقاص إلى أن يختفى ، فجاء الجواب يرشدهم إلى الحكمة فى الخلق على هذا الوجه ، وأنها مما يرجع إلى فائدتهم من جهة أن الأهلة مواقيت يعرفون بها أوقات الصوم، والحج ، وعِدَد النساء وآجال العقود ، ولاريب أن التوقيت بها يسهل على الناس جميعا فهى موافقة لهم فيما يضربون له آجالا ، وليس ذلك متحققا بالنسبة للسنة الشمسية التى لا تعرف إلا بالحساب ، ولا ينتفع بالتوقيت بها إلا الحاسبون.

بناء الأحكام على الوسائل الطبيعية :

ومن ذلك نعلم أن القرآن فى أحكامه وإرشاداته ينظر إلى الوسائل الطبيعية التى تعم الناس أجمعين بمقتضى طبيعتهم لا بمقتضى تقدمهم وارتقائهم ، ومن ذلك نرى الشريعة تربط الحكم بدخول الأشهر برؤية الأهلة إن لم يكن بالسماء غيم ، وبعدد الأيام إذا كان بها غيم ، وتربط السفر الذى يترتب عليه تغيير الأحكام بالسفر الطبيعى وهو سير الأقدام والإبل .

الحكم فى وسائل الإنسانية الحديثة :

والمسألة ذات النظر الآن هى : هل يبقى الناس متمسكين بهذه الوسائل الطبيعية إذا ماتقدمت الإنسانية وارتقت وعرفت بالعلوم والمعارف وسائل غير هذه الوسائل الطبيعية ، أو يصح لهم أن يعدلوا عن هذه الوسائل الطبيعية إلى الاعتماد على تلك الوسائل الإنسانية الجديدة ؟

ومعنى هذا : هل يصح لهم اعتماد الحساب فى معرفة الشهور وترك الرؤية جانباً ، والاعتماد فى تقدير السفر على ما أحدث من وسائل سريعة كالقطارات والطيارات ، أو يظل الأمر على ما كان عليه فلا نصوم إلا بالرؤية ولا نقدر السفر المبيح للترخص إلا بسفر الأقدام والإبل ؟ هذا محل نظر واجتهاد ، وقد تناوله فقهاء المتأخرين فتمسك الجمهور بالأصل ، ورأى آخرون السير مع ما أحدث ، وليس الخلاف إلا خلاف وسائل ، والمعول عليه العلم والتحقق من دخول الشهر ، أو المشقة وعدمها فى السفر ، والحكم معروف والحكمة بينة . وقد عرضنا لهذه المسألة رجاء بحثها ومعرفة مايطمئن القلب فيها .

الرسول جاء لبيان الأحكام :

وفى صرف السائلين عن العلة إلى الحكمة يتبين أن الرسول إنما جاء لبيان الأحكام لأفعال المكلفين لا لبيان الحقائق الكونية ، فلا ينتظر أن يسأل : ما رأى الدين فى جوهر السماء ولا طبقات الأرض ، أو ما رأى الدين فى صلاحية القمر أو المريخ للسكنى أو عدم الصلاحية ، أو ما رأى الدين فى كروية الأرض

أو عدمه ، ولا منابع النيل ولا كيفية سيره ، ولا كيف تتكون الأمطار ولا كيف يحدث البرق والرعد والصواعق ، فإن ذلك ونحوه قد تركه الله للإنسان يبحثه بعقله فيصل به إلى ما يصل إليه إن خطأ وإن صوابا ، ولا حرج عليه فى شىء من ذلك ، وهو نظير البحث فى كيفيات الزراعة والصناعة والتجارة والعلاج والحروب وما إليها من الشئون التى وكل الله معرفتها وتحرى المفيد منها إلى تجارب الإنسان وتقديره ، وهذان نوعان لا سلطان للتشريع الإلهى عليهما ولعلهما هما المقصودان بما يؤثر عن الرسول من قوله : « أنتم أعلم بدنياكم » .

السؤال عن الواقع لا عن الفروض :

وكما أن الأسئلة لا يصح أن يقصد بها بيان الحقائق لا يصح أن يطلب بها بيان أحكام الفروض : فإن أسئلة المؤمنين التى وردت فى القرآن لم يتجه شىء منها إلى مفروض يقدر حصوله ثم يطلب الجواب عنه ، وقد جرى على هذا المبدأ علماء الإسلام فحافظوا على أن يكون اشتغال المسلمين بالسؤال والجواب فى دائرة الواقع الذى ينفعهم فى دينهم ودنياهم ؛ فلم يعرف عنهم أنهم فرضوا مسائل وكلفوا أنفسهم البحث عن أجوبتها ، وإنما كانوا يبحثون عن أجوبة ما وقع أو ما هو بصدد الوقوع فى مجرى العادات ، ولكن قد جاء الخلف بعد ذلك فشغلوا أنفسهم بتخريج أجوبة لفروض وتقديرات على القواعد المذهبية للمتقدمين .

ولعل ذلك كان أثراً لشيوع فكرة إغلاق باب الاجتهاد مضموماً إليها حب التنافس فى التخريج الفقهى المذهبي ، وحب الظهور للعلم ودقة البحث أمام الأمراء والولاة .

لا وساطة بين الله وعباده :

وكما أخذنا هذين المبدأين من وحى هذه المسائل ، أخذنا أيضاً من وحيها أنه لا وساطة بين الله وعباده ، كما دل عليه أسلوب قوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب » ، وبذلك بطلت الوساطة الكنسية ووساطة التوسل بالأنبياء والأولياء ، فضلا عن الاستغاثة والاستعانة بهم فيما لا يملكه أحد من

العباد « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه » .

ارتكاب أخف الضررين :

وكما أخذنا من وحى المسائل هذه المبادئ الثلاثة : مبدأ السؤال عما يقع ، ومبدأ عدم الوساطة بين الله وعباده ، ومبدأ أن الرسول جاء لبيان الأحكام لا لبيان الحقائق الكونية ، أخذنا منه مبدأ رابعاً وهو الإرشاد إلى ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما وذلك كما رأيناه فى السؤال عن القتال فى الشهر الحرام ، فإن القرآن مع تقريره أنه ذنب كبير وأثم عظيم ، قد قرر أن غيره مما ارتكبه المشركون من الصد عن سبيل الله والكفر بالله والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه ، وما يرتكبونه من الفتنة عن دين الله ، أشد عند الله من القتل فى الشهر الحرام ، فلا بأس فيما ارتكبه الذين قاتلوا فى الشهر الحرام لهذه الاعتبارات التى هى أشد منه جرماً وأعظم إثماً . وقد كان لهذا المبدأ آثار عظيمة فى التشريع الإسلامى فقد أبيح به أكل الميتة للمضطر ، وشرب الخمر لأساغة اللقمة ، كما أبيح به تشريح أجسام الموتى لمعرفة علة الموت وتحديد مسؤلية الجناية ، ونرى هذا المبدأ مطبقاً فى كثير من أفعال الإنسان فى أوقات الضرورة والحاجة .

التحريم للضرر الغالب وإن وجد نفع مادى :

وكما أخذنا من وحى هذه المسائل هذه المبادئ الأربعة أخذنا مبدأ خامسا وهو : أن تحريم الله للفعل إنما يكون للضرر الخالص أو الإثم الغالب ، وإن كان فيه بإزاء هذا أو ذاك نفع فى جهة ما ، وذلك كما يتبين من السؤال عن الخمر والميسر « قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » .

إعتماد المشروعية وعدمها على الصلاح والفساد :

وأخذنا أن العبرة فى المشروعية وعدمها بما يتضمنه الفعل من الصلاح والفساد ولا عبرة بصورته أو مظهره ، فليس فى تجافى اليتيم وعزلته فى مأكله ومشربه خير حتى يكون ذلك التجافى مشروعاً ، وليس فى مجرد مخالطته شر ، حتى تكون تلك المخالطة ممنوعة ، إنما الخير فى أن تحفظ نفسه . وأن تحفظ ماله ، وأن تعنى بشأنه وتقويمه ، وهذا هو الأساس فى المشروعية ، فما كان فيه صلاحه فهو خير ومشروع ، وما كان فيه فساده فهو شر وممنوع « قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح » .

هذه بعض المبادىء التشريعية العامة التى أردنا الإشارة إليها بمناسبة الحديث عن أجوبة الأسئلة الواردة فى القرآن ، وهى مبادىء مقررة فى الشريعة يجب تطبيقها ورعايتها فى معرفة أحكام الله لكل ماجد ويجد من حاجات الإنسان وضروراته . وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

# قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

– ٢ –

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

لقد كتبنا فى بحث الحضانة فى الشريعة الإسلاميه كلمة مجملة فلم نذكر من الأقوال إلا مذهب مالك – وقد أعدنا كتابته فى هذا العدد مفصلا وبينا أقوال الفقهاء المختلفة وأحاديث الرسول فى هذا الصدد وذكرنا الحكمة الخفية وما نختاره .

يحكى أن رجلا طلق زوجته وكان له منها ولد فتنازعاه ، فاختصما إلى القاضى فقال للرجل ما تقول ؟ قال أنا أحق به منها ، قال لماذا ؟ قال حملته قبل أن تحمله ، ووضعته قبل أن تضعه . فقال للأم ما تقولين ؟ قالت أنا أحق به منه، قال لماذا؟ قالت حمله خفاً وحملته ثقلا ، ووضعه شهوة ووضعته كرها ، ثم كان بطنى له وعاء ، وثديى له سقاء ، وحجرى له حواء ، قال القاضى اذهبى به فأنت أحق به وأولى .

هكذا كان النزاع فى حضانة الأطفال من قديم ، الأب يرى أنه أولى به لأنه الأصل فيه ، والأم ترى أنها أحق به لأن تعبها فيه أكثر ، ومشقتها فيه أعظم ، والحق الذى لا ينكر أن عناء الأم فيه أعظم من عناء الأب ، وأنها وجدت رهقاً وعسرا ، يقول الله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » .

وقد ترى المرأة لذلك أنها أحق بأن ينفعها ، ويعمل لها عندما يستطيع ذلك ،

روى أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت : يارسول الله إن زوجى يريد أن يذهب بابنى ، وقد سقانى من بئر أبى عتبة وقد نفعنى ، فقال رسول الله : استهما عليه ، فقال زوجها من يحاقنى فى ولدى ؟ — أى من يخاصمنى — فقال النبى : هذا أبوك وهذه أمك ، فخذ بيد أيهما شئت ، فأخذ بيد أمه فانطلقت به .

والشريعة الإسلامية فيها أحاديث عن النبى ؛ بعضها يدل على أنه إذا اختصم الأبوان فى الولد أقرع بينهما أى ضربت بينهما القرعة فمن خرجت له فهو أحق به ، وبعضها يدل على أنه يخير الطفل بين أبويه ، فأيهما اختار فهو له ، وذلك إذا بلغ سن التمييز ، وبعضها يدل على أن الأم أحق به مالم تتزوج ، والأئمة المجتهدون اختلفوا تبعا لذلك ؛ فمنهم من ذهب إلى الاقتراع ، ومنهم من ذهب إلى تخيير الصبى بين أبويه ، ومنهم من ذهب إلى أن الأم أحق به حتى يستغنى ، وحد الاستغناء أن يأكل ويشرب ويلبس — وحدده بعضهم بالسبع من السنين .

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية المعمول به الآن فى الإقليم الجنوبى من الجمهورية العربية المتحدة بالقول الآخر فجعل حق الحضانة للأم فى الصبى إلى تسع ، وفى الأنثى إلى أكثر من ذلك .

وقد ظل معمولا به إلى الآن ، وقد أثار قوم هجوما شديدا عليه ، فمنهم من يرى أنه من الأسباب التى توجب اللجوء إلى القانون الوضعى الرحيب ليمد فى سن الحضانة لمصلحة الطفل ، ومنهم من يرى أن يؤخذ بقول آخر من الشريعة ومما أثاره هذا القسم الأخير قوله : « إنها متناقضات شاذة خارقة ، قد بلغت من الشذوذ مايجعلها فوق مستوى التصديق ، هذه أم تفرغت بعد الطلاق لتربية ابنها ، لم تتزوج ، استقالت من وظيفتها لتعنى بابنها ، لها من علمها وبيئتها وتربيتها مايمكنها من تربية الطفل تربية مثالية ، وفجأة بعد سن السابعة يأتى زوجها السابق أبو الطفل وقد تزوج أخرى وأنجب منها فرقة من البنين والبنات

ثم تزوج ثالثة عليها وهى على وشك أن تنجب طليعة الفرقة الثانية ، وانحدر مستواه وانحدرت معه أخلاقه ، فينزع الطفل من أمه فى ظل القانون ليضاف إلى فرقة الزوجة الثانية لأنها لاتزال على ذمته ، والثانية ساخطة على الزواج الثالث ، والبيت شقاق ونفاق ومقالب ، ويراد للأم أن ترى مصير طفلها هادئة راضية لأن هذا هو الشرع ، كلا ياجنة تعديل القوانين !! ليس هذا من الشريعة فى شىء ، ونريد أن ننبه إلى أن صاحبة هذا القول لم ترد الخروج عن الشريعة كما يفعل غيرها ، وإنما أرادت أن تبحث عن حكم آخر من الشريعة يكون أيسر وأسهل ويحقق ما رأته من المصلحة .

ونحن نقول أولا : إن ما قالته فرض حال قليلة الوقوع ، وهناك أحوال كثيرة تناقضها وتكون فيها المصلحة أن يجعل الطفل عند أبيه ، ونقول ثانياً : إن فى الشريعة ما يمكن من رفع سن الحضانة ؛ فهذا مذهب المالكية يرى أن الحضانة حق للأم ، ومدتها أوسع من الأحكام المعمول بها الآن ؛ فهى تمتد مع الصبى إلى البلوغ ومع الأنثى إلى أن تتزوج ويدخل بها الزوج وقد يمتد ذلك إلى العشرين والثلاثين من السنين .

فهل ترون أرحب صدراً ، وأندى كفا من الشريعة .

إنكم كنتم تريدون رفع سن الحضانة سنة أو سنتين فقد جاءكم ما لم يخطر لكم ببال ؛ رفعها إلى بلوغ الصبى وزواج الأنثى .

أرأيتم أنه يمكن إدراك المصلحة المرجوة من رفع سن الحضانة بالأخذ من الشريعة دون الخروج عليها والتماس الدواء من غيرها .

أرأيتم أنه يمكن تحصيل مصلحة أخرى وهى اطمئنان الناس على أنهم يحكمون بشريعتهم وعلى مقتضى دينهم .

وفى الشريعة أقوال أخرى ، وأعدلها عندى ما رآه ابن القيم وشيخه ابن تيمية فقد قال ابن القيم : ينبغى قبل التخيير والاستهام ملاحظة مافيه مصلحة الصبى فإذا كان أحد الأبوين أصلح للصبى من الآخر قدم عليه من غير قرعة ولا تخيير، وحكى

عن شيخه أنه قال : تنازع أبوان صبياً عند الحاكم فخير الولد بينهما ، فاختار أباه فقالت أمه : سله لأى شيء يختاره ؟ فسأله فقال : أمى تبعثنى كل يوم للكاتب والفقيه يضربانى ، وأبى يتركنى ألعب مع الصبيان ، فقضى به للأم .

ومع احترامى لهذا القول أريد أن أنبه إلى شيء أرى أنه كبير الأهمية لما عرفته من طبائع النفس البشرية ، وهو أنه يجب أن يراعى جانب الأم فى الحضانة ما وجد إلى ذلك سبيل رحمة بها ولمصلحة الطفل والمجتمع .

أما أنه لمصلحة الأم فلأنها شديدة الشغف بابنها فى سن الصغر ، ولذلك نهى النبي أن يفرق بين الأم وولدها حتى يثغر .

وأما أنه لمصلحة الطفل والمجتمع فلأن الطفل تتربى فيه عواطفه وأخلاقه وسلوكه ، فإذا عومل بالرأفة والحنان خرج دمث الأخلاق صالحاً للاجتماع ، وإذا عومل بالشدة والغلظة والتجهم خرج منحرفاً ناشزا على مجتمعه ، والأم أحنى الناس على طفلها وأرأفهم به .

والطفل إذا عقل بعض الشيء يبدأ فى كبت غرائزه الجامحة بإدماج نفسه فى رغبات والدته فتكبت ، ويكون الضمير اللوام ، ويبدأ الطفل حياة جديدة أساسها كبت الغرائز ، ولذلك وردأن النبي قال للأم : أنت أحق به ما لم تتزوجى وينبغى أن يميز الطفل بعد ذلك بصحبة أبيه ، لأنه إذا لم يندمج فى المحيط الأوسع تهيبه ولم يقدر على احتماله وظل يخشاه كربات الحجال .

وهذا هو السر ـ على ما أظن ـ فيما رأته الشريعة من تداول الطفل بين أمه أولا وأبيه ثانيا .

هذه هى الشريعة الإسلامية مخصبة غير مجدبة ، فاختاروا منها ما شئتم واجعلوه قانونا يحكم به القاضى ، ولا ترموها بالجدب وتقولوا : من أجدب انتجع ، بل نحن نقول لكم: اختاروا منها ما شئتم فمن أخصب تخير ؟

# الإمامية بين الأشاعرة والمعتزلة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

---

رغبت إلىّ الجامعة اللبنانية فى أن أعطى درسا فى الفلسفة الإسلامية لطلاب السنة الرابعة « فرع الفلسفة » فلبيت ، واضطرنى هذا الدرس إلى البحث والتنقيب فى كتب الفلسفة وعلم الكلام للسنة والشيعة ، وقد لاحظت أمرا غريبا ـ وأنا أتتبع المصادر ـ دفعنى من حيث أريد أولا أريد إلى كتابة هذا الفصل فى كتابى « فصول فى الفلسفة الإسلامية » (١) ، لاحظت أن كثيراً من الذين كتبوا ـ من غير الإمامية ـ فى الفرق ومذاهبها يعتبرون الإمامية أتباعا للمعتزلة فى تفكيرهم ، فمن هؤلاء من يقول ـ إذا حرر مسألة خلافية ـ : قال الأشاعرة : كذا . وقال المعتزلة وأتباعهم الإمامية : كذا . وبعضهم يقتصر على رأى الأشاعرة والمعتزلة ، ويهمل الإمامية كلية . وكأنه يدرج الإمامية فى عداد المعتزلة ، كما تدرج الماتريدية فى عداد الاشاعرة (٢) .

وقد اطلع على هذا القول بعض الغربيين فآمن به جهلا وتقليداً ، ورد أصول التفكير الإمامى إلى المعتزلة ، قال آدم متزفى كتاب الحضارة الإسلامية : « إن الشيعة ورثة المعتزلة » . ورأى بعض الشباب المثقف كلام المستشرقين فأخذه على علاته ، كما هو المألوف والمعروف من ثقافة هذا الجيل الصاعد . . قال الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوى فى مجلة الغد عدد ٢ سنة ١٩٥٣ : « إن الشيعة التقطوا كثيراً من أفكار المعتزلة » . هكذا أخذ المستشرقون عن بعض القدامى دون

---

(١) قريبا يقدم إلى المطبعة إن شاء الله .

(٢) شرح المواقف ج ٤ ص ١٢٣ طبعة ١٩٠٧

تتبع وتمحيص ، وأخذ شبابنا عن المستشرقين حتى كأنهم المصدر الذى لا يتبق معه الشك ، ولا يقبل التشكيك ، وماذا يكون الشأن فى من قلد المقلدين ؟ ! ...

والحقيقة أن الشيعة أسبق من الأشاعرة والمعتزلة ، بل أسبق المذاهب الإسلامية على الإطلاق ، كما يأتى عن الشيخ أبى زهرة ، فإن لهم آراء مستقلة استقوها من الكتاب والسنة ، وقد يلتقون فى بعضها مع الأشاعرة ، وفى البعض الآخر مع المعتزلة ، ويستقلون بأشياء كثيرة عن كل من الفريقين .

فلقد سبق الإمام على وأولاده الناس إلى الكلام عن الإيمان وعقيدة الإسلام ، واهتموا بتفلسفها ، والذود عنها بمنطق العقل قبل أن يخلق واصل ابن عطاء ، فهذه تعاليم أهل البيت مشحونة بالمبادىء العقلية والنقاش المنطقى للدفاع عن العقيدة الإسلامية ، ورد الشبهات عن نصوص الكتاب والسنة ، وقد صيغت تعاليمهم هذه فى قضايا فلسفية طغت على عقول الكثيرين من علماء الكلام وفلاسفة المسلمين ، فرددوها على ألسنتهم ، ودونوها فى أسفارهم ، واتخذوها أساسا لفلسفتهم من حيث يقصدون أولا يقصدون .

إن أئمة الفرق والمذاهب ابتدءوا بعلم الكلام حيث انتهى منه أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم . قال ابن أبى الحديد فى شرح النهج ج ٢ ص ١٢٨ : « إن أصحابنا المعتزلة ينتمون إلى واصل بن عطاء ، وواصل تلميذ أبى هاشم بن محمد ابن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد ، ومحمد تلميذ أبيه على عليه السلام » . وذكر هذه الحقيقة التاريخية السيد المرتضى فى أماليه ج ١ ص ١٦٥ ، والشهرستانى فى الملل والنحل ص ٢٦ . وتتلمذ النظام أحد شيوخ المعتزلة على هشام بن الحكم تلميذ الإمام جعفر الصادق (١) . وقال الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه « المذاهب الإسلامية » ص ٥١ : « الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وقد ظهروا بمذهبهم فى عصر عثمان ، ونما وترعرع فى عهد على ، إذ كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجابا بمواهبه وقوة دينه وعلمه » وعلى هذا يصح القول بأن المعتزلة هم أتباع الإمامية ، وليس الإمامية أتباعا للمعتزلة . . .

(١) انظر كتاب « هشام بن الحكم » للشيخ عبد الله نعمة .

نقول هذا - جدلا - وإلزاما لمن قال بأن الإمامية هم أتباع المعتزلة ، أما الحقيقة التي نؤمن بها فهي أن كلا من الإمامية و المعتزلة والأشاعرة فرقة من الفرق الإسلامية تستقل بمبادئها وتعاليمها ، وقد تلتقي في شيء من هذه التعاليم مع أخواتها من الفرق ، وتفترق عنها في شيء . وفيما يلي نذكر طرفا من المسائل التي اختص بها الإمامية دون الأشاعرة والمعتزلة ، وبعض المسائل التي اتفقوا عليها مع الأشاعرة ضد المعتزلة .

١ - الشفاعة : أجمع المسلمون كافة على ثبوت أصل الشفاعة ، وأنها تقبل من الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، واختلفوا في تعيين المشفوع فيه ، فقال الإمامية والأشاعرة : إن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لأهل الكبائر بإسقاط العقاب عنهم . وقال المعتزلة لا يشفع إلا للطيعين المستحقين للثواب ، ومعنى شفاعته للمؤمن المطيع أن يطلب له من الله زيادة الثواب وتضاعف الحسنات ، وأبطل المحقق الطوسي [1] في كتاب التجريد هذا القول بأنه لو كانت الشفاعة في زيادة المنافع لجاز أن نشفع نحن في النبي ، ونطلب له علو الدرجات، وهو باطل، لأن الشافع أعلى من المشفوع فيه وأما ، الآيات الدالة على نفي الشفاعة ، كقوله : فما تنفعهم شفاعة الشافعين ، فمتأولة بالجاحدين ، جمعا بينها وبين ما دل على قبول الشفاعة .

٢ - الجنة والنار : قال الإمامية والأشاعرة : إن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، بدلالة الشرع على ذلك . وقال أكثر المعتزلة : إنهما غير موجودتين الآن ، وستخلقان غداً يوم الجزاء .

٣ - مرتكب الكبيرة : قال الإمامية والأشاعرة : إن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق يجب إقامة الحد الشرعي عليه إذا سرق أو شرب أو زنى . وقال الخوارج : هو كافر ، وقال المعتزلة : لا مؤمن ولا كافر ، وأثبتوا المنزلة بين المنزلتين ، وهذه المسألة هي السبب لافتراق واصل عن أستاذه الحسن البصري ، وإنشاء فرقة الاعتزال .

---

(١) هو محمد بن الحسن الفيلسوف المتكلم الأمامي ،له مؤلفات كثيرة في علم الكلام والفلك والهندسة، وتحدث عنه علماء الغرب والشرق ، وهو صاحب الرصد العظيم بمدينة مراغة ، توفي سنة ٦٢٢ هـ .

٤ ــ الأمر بالمعروف : اتفق المسلمون كافة على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ،واختلفوا : هل يجبان بالسمع أو بالعقل ؟ ... فقال الإمامية والأشاعرة :يجبان بالسمع ، بنص الكتاب والسنة ، ولولا وجود النص الشرعي لم يكن أى باعث على الوجوب ،وقال المعتزلة : يجبان بالعقل ، أما الشرع فيؤكد حكم العقل ويقره ، وعليه فإن الوجوب ثابت ، حتى ولو لم يرد النص الشرعى .

٥ ــ الإحباط : قال جمهور المعتزلة : إن المؤمن المطيع يسقط ثوابه المتقدم بكامله إذا صدرت منه معصية متأخرة ، حتى أن من عبد الله طول عمره ، ثم شرب جرعة من خمر فهو كمن لم يعبد الله أبداً ، وكذا الطاعة المتأخرة تسقط الذنوب المتقدمة ، وهذا هو معنى الإحباط . واتفق الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحباط ، وقالوا : إن لكل عمل حسابه الخاص ، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصى ، ولا المعاصى بالطاعات ، والإحباط يختص بالجاحدين الذين لا يؤمنون بالله ولا بالرسول واليوم الآخر ، كما دلت الآية الكريمة : « لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين » لأن الجحود سيئة لا تقبل معه حسنة ، وليس بعد الشرك إلا العذاب ، أما من أساء وأذنب ، وهو يؤمن بالله ، فيوازن بين حسناته وسيئاته ، فإن كانت الإساءة أكثر كان كمن لم يحسن ، وإن كان الإحسان أكثر كان كمن لم يسىء ، إذ الأكثر ينفى الأقل ، وإن تساويا كان كمن لم يصدر عنه شىء ، وقال صاحب المواقف : إن الذى تتساوى حسناته مع سيئاته يجوز أن يثاب ، ترجيحاً لجانب الثواب على العقاب .

٦ ــ ثبوت الحال : أثبت المعتزلة الواسطة بين الوجود والعدم ، وقالوا بثبوت الحال ، وهو عندهم عبارة عن صفة لشىء ، ولكنه لا يوصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالمعلوم ولا بالمجهول ولا بشىء أبداً . وأنكره الإمامية والأشاعرة ، وقالوا : لا شىء سوى الوجود والعدم .

٧ ــ الشرع والعقل : أسرف المعتزلة فى تمسكهم بالعقل ، وغالى أهل الظاهر فى جمودهم على ظاهر النص ، فوقف الإمامية والأشاعرة موقفا وسطا بين الفريقين ، والتزموا تأويل كل ظاهر للكتاب وللسنة مخالف لبديهة العقل ،

وبهذه المحاولة جمعوا بين الشرع والعقل ، وأعرض المعتزلة عن هذه المحاولة . ومن الخير أن ننقل ماذكره الدكتور توفيق الطويل فى كتابه « أسس الفلسفة » : ص ٢٨٩ ، قال :

« إن اصطناع العقل قد طوح بفرق المتكلمين حتى أدى ببعضها إلى الشطط ، من ذلك أن بعض الخوارج ، وهم يشبهون المعتزلة العقليين فى بعض المسائل قد رفضوا أن تكون السنن المأثورة مرجعا للأحكام . . . »

هذا طرف مما اتفق عليه الإمامية والأشاعرة ضد المعتزلة ، وفيما يلى بعض ما انفرد به الإمامية دون الفريقين :

١ — الخلافة : قال الإمامية : إن النبى صلى الله عليه وسلم قبل وفاته نص على خليفته بالذات . وقالت سائر الفرق الإسلامية : بل سكت ، وترك الأمر شورى بين المسلمين .

٢ — عصمة الإمام : قال الإمامية : إن الإمام يجب أن يكون معصوما عن الخطاء والسهو فى بيان الأحكام الشرعية ، وقال غيرهم : لا تجب له العصمة فى شىء . بل ذكر الشيخ محمد أبو زهرة فى كتاب « المذاهب الإسلامية » ص ١٥٥ : « وجوب الصبر على ظلم الحاكم الجائر، وعدم جواز الخروج عليه » ثم قال : هذا هو المشهور ، والمنقول عن أئمة أهل السنة ، ونقل عن ابن تيمية أن الخليفة إذا اختير على أنه عادل ، ثم تبين أنه فاسق فالأرجح عند الجمهور وجوب الاستمرار فى طاعته .

٣ — عصمة الأنبياء : قال الإمامية : الأنبياء معصومون عن الذنوب كبيرها وصغيرها ، قبل النبوة وبعدها . وقال المعتزلة : تجوز عليهم الصغائر والكبائر قبل الوحى ، أى قبل أن يصبحوا أنبياء ، أما بعد الوحى فتجوز عليهم الصغائر من الذنوب دون الكبائر . وقال الأشاعرة : تجوز الكبائر والصغائر قبل النبوة ، أما بعدها فلا يجوز عليهم الكفر ولا تعمد الكذب ، وتجوز عليهم الصغائر عمدا وسهوا ، والكبائر سهوا لا عمداً .

٤ — الوعد والوعيد : اختلفت الأمة فى مسألة الوعد بالثواب ، والوعيد بالعقاب : هل يجب على الله الوفاء بهما أولا ؟ قال الأشاعرة : لا يجب على الله شيء، وله أن يعاقب المطيع . ويثيب العاصى . وهذا ما قاله الإمام الغزالى بالحرف : « إن الله لايبالى لو غفر لجميع الكافرين ، وعاقب جميع المؤمنين، واستدلوا على ذلك بأن الله مالك كل شيء وللمالك أن يتصرف فى ملكه كيف شاء ، تماما كما نتصرف نحن بالحمل . وقال المعتزلة : إن ثواب المطيع ، وعقاب العاصى ، إن مات بلا توبة واجبان على الله ، وإلا كان ما أخبر به كذبا ، والكذب محال عليه سبحانه . واستدلوا بقوله تعالى : وما أنا بظلام للعبيد » .

وقال الإمامية : يجب على الله الوفاء بالوعد ، وهو ثواب المطيع ، لأنه مقتضى العدل والإنصاف ، ولا يجب عليه الوفاء بالوعيد ، أى عقاب العاصى ، لأن العقاب حق لله ، فيجوز له إسقاطه تماما كما لو كان لإنسان دين فى ذمتك فيجب عليك أن تؤديه غير منقوص ، أما لو كان الدين لك فأنت بالخيار، إن شئت أن تسمح ، وإن شئت استوفيته كاملا . وبهذا وقف الإمامية موقفا وسطا ، حيث وافقوا المعتزلة فى الوعد ، وخالفوهم فى الوعيد ، ووافقوا الأشاعرة فى الوعيد ،وخالفوهم فى الوعد ، وبالتالى ، فأين مايبرر القول بأن الإمامية هم أتباع المعتزلة ؟ ! وكيف تنسب الإمامية إلى المعتزلة وقد رووا عن الإمام جعفر الصادق قوله: « لعن الله المعتزلة أرادت أن توحد فألحدت ، ورامت أن ترفع التشبيه فأثبتت » [1] وهذا ما قالته الأشاعرة عن المعتزلة بالحرف الواحد .

---

(١) كتاب « كنز الفوائد » لمحمد بن على الكراجى من شيوخ الإمامية وثقاتهم، توفى سنة ٤٤٩ هـ.

# من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

## الكثير الطيّب :

قال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعلى وفاطمة ـ عليهما السلام ـ : « جعل الله منكما الكثير الطيّب »

قال الصنبورى : فو الله لقد أخرج الله منهما الكثير الطيب .

وجاء فى مجمع الأحباب : كان أولاد الحسن خمسة عشر ذكرا ، وثمانى بنات .

وقال غيره : كان أولاده أحد عشر ، منهم بنت واحدة .

وكان للحسين عشرة أولاد ، أربع بنات وستة ذكور .

## كرم الحسن السبط :

جاءت جارية للحسن ـ عليه السلام ـ تحيّيه بشىء من الريحان ، فقال لها : أنت حرة لوجه الله ـ تعالى ـ

فقيل له . جاءتك جارية بريحان فأعتقتها !!

فقال : قال الله تعالى : « وإذا حُيّيتم بتحية فحيّوا بأحسن منها »

## فضل الله :

جلس رجلان قد ذهب بصرهما على طريق أم جعفر زبيدة العباسية ـ وكانت معروفة بالكرم ـ فكان أحدهما يقول : اللهم ارزقنى من فضلك ، والآخر يقول : اللهم ارزقنى من فضل أم جعفر .

وكانت هى تعلم ذلك منهما ، فكانت ترسل لطالب فضل الله درهمين ، ولطالب فضلها دجاجة مشوية ، فى جوفها عشرة دنانير .

فكان صاحب الدجاجة يبيعها لصاحبه بدرهمين ـ وهو لا يعلم مافى جوفها ـ وأقاما على ذلك عشرة أيام .

فقالت أم جعفر لطالب فضلها : أما أغناك فضلنا ؟

قال : وماهو ؟

قالت : مائة دينار فى عشرة أيام .

قال : لا . بل دجاجة أبيعها لصاحبي بدرهمين .

فقالت : هذا طلب من فضلنا ، فمنعه الله ، وهذا طلب من فضل الله ، فأعطاه الله !! .

### مانهى عنه فى الصلاة :

عن أبى هريرة : قال : نهانا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ثلاثة : نقرة كنقرة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب .

### ضعف ابن آدم :

قال على ـ عليه السلام ـ ابن آدم وما ابن آدم ؟!! تؤلمه بَقّة ، وتُنتنه عرقة ، وتقتله شَرقة !

### من اسمه محمد :

سمى ثلاثة فى الجاهلية باسم محمد، وهم محمد بن سفيان بن مجاشع أحد أجداد الفرزدق ومحمد بن أحيحة بن الجلاح أخو عبد المطلب لأمه . ومحمد بن حمران بن ربيعة .

وقد كان آباؤهم وفدوا على بعض الملوك ، وكان عنده علم من الكتاب الأول فأخبرهم بمبعث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وباسمه .

وكان كل منهم قد خلّف زوجته حاملا ، فنذر كل منهم ـ إن ولد له ذكر ـ أن يسميه محمدا ففعلوا .

أما اسم أحمد فلم يسمّ به أحد قبله صلى الله عليه وسلم .

### وضع الحكمة فى غير أهلها :

جاء رجل إلى ابن سيرين ، فقال : رأيت فيما يرى النائم : أننى أضع الدر فى أعناق الخنازير !!

فقال له : أنت تعلم الحكمة غير أهلها .

وفى الحديث الشريف : « واضع العلم فى غير موضعه كمقلد القردة والخنازير الذهبَ والفضة » .

## تمنى بيت :

قال يونس بن حبيب النحوى : لو كنت أقول الشعر لما تمنيت أن أقول إلا مثل قول عدىّ بن زيد العبادىّ :

أيها الشامتُ المعيِّر بالدهر أأنت المبَرّأ الموفور ؟

## لايؤاخذ العشاق بأقوالهم .

فى الرسالة القشيرية : أن خُطافا راود خُطافة على قبة سليمان ـ عليه السلام ـ فامتنعت منه . فقال لها أتمتنعين على ، ولو شئت لقلبت القبة على سليمان !!

فسمعه سليمان ـ عليه السلام ـ فدعا به ، وقال له : ما حملك على ما قلت ؟

فقال الخطاف : يا نبى الله ، إن العشاق لايؤاخذون بأقوالهم !!

فقال : صدقت .

## أطال الله بقاءك :

أول من قالها عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ .

قالها لعلى بن أبى طالب ـ عليه السلام .

## إن الله جميل يحب الجمال :

قيل : معنى أنه جميل : أى أن كل أمره ـ سبحانه وتعالى ـ حسن وجميل ، فله الأسماء الحسنى ، وله صفات الجمال والكمال .

وقيل : جميل بمعنى مُجْمل ، ككريم وسميع بمعنى مكرم ومسمع .

وقال أبو القاسم القشيرى : معناه : جليل .

وقيل : معناه : ذو النور والبهجة : أى مالكهما .

وقيل : معناه : جميل الأفعال بكم والنظر إليكم ، يكلفكم اليسير ويعين

عليه مع إثابته بالجزيل . سبحانه ما أكرمه ! !

قال النووى : هذا الاسم « الجميل » ورد فى الحديث الصحيح ، وفى الأسماء الحسنى . والمختار : جواز إطلاقه على الله ـ تعالى ـ ومن العلماء من منعه .

وقال إمام الحرمين : ماورد به الشرع جوزنا إطلاقه ، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بجواز ولامنع .

### إيمان أعرابية :

قال الأصمعى : مررت بأعرابية فى كوخ بالبادية ، فقلت : يا أعرابية ، من يؤنسك هنا ؟

فقالت : يؤنسنى مؤنس الموتى فى قبورهم !

فقلت : ومن أين تأكلين ؟

قالت : يطعمنى مُطعم الذَّرة « النملة » وهى أصغر منى !

### لذات الدنيا وحقارتها :

عن على ـ عليه السلام ـ : إنما الدنيا ستة أشياء : مطعوم ، ومشروب ، وملبوس ، ومركوب ، ومنكوح ، ومشموم .

فأشرف المطعوم : العسل وهو مُذْقَة ذباب .

وأشرف المشروب : الماء ، ويستوى فيه البر والفاجر .

وأشرف الملبوس : الحرير ، وهو نسج دودة .

وأشرف المركوب : الفرس وعليه تُقتل الرجال .

وأشرف المشموم : المسك وهو دم حيوان .

وأشرف المنكوح . المرأة ، وهو مَبال فى مبال .

### الرغيف الحلال :

قال الحسن البصرى : لو وجدت رغيفاً من حلال لأحرقته ، ثم دققته ، ثم داويت به المرضى ! !

تخدمهم الحيوانات :

فى الحلية : عن أبى الخير الديلمى قال : كنت عند خير النسّاج ، فجاءته امرأة وطلبت أن ينسج لها منديلا .

فطلب درهمين أجرة له .

فقالت : مامعى الساعة شىء ، وغدا آتيك بهما - إن شاء الله تعالى .

فقال لها : إذا أتيتنى ولم تجدينى ، فارمى بهما فى نهر دجلة .

قال : فجاءت المرأة من الغد ، وخير النساج غائب ، فقعدت ساعة تنتظره . ثم قامت وألقت خرقة فى دجلة فيها الدرهمان ، فإذا سرطان قد تعلق بالخرقة وغاص فى الماء :

ثم جاء خيرٌ بعد ساعة ، ففتح حانوته وجلس على الشط يتوضأ ، وإذا بسرطان خرج من الماء يسعى نحوه ، والخرقة على ظهره . فلما اقترب من الشط أخذها ، وذهب السرطان إلى حال سبيله !

قال الديلمى : فقلت له : رأيت كذا وكذا ، فقال خير : أحب ألا تبوح بهذا فى حياتى :

فأجبته إلى ذلك .

تخافهم السباع :

قال إبراهيم الرّقى : قصدت أبا الخير الديلمى مسلّما عليه ، فصلى بنا صلاة المغرب ولم يقرأ الفاتحة مستويا .

فقلت فى نفسى : ضاعت سفرتى .

فلما أصبح الصباح : قصدت إلى الطهارة ، فقصدنى سبع ، فعدت إليه ، وقلت : إن السبع قد قصدنى .

فخرج وصاح على الأسد: ألم أقل لك لاتتعرض لأضيافى ؟ فتنحى الأسد فتطهرت

فلما رجعت قال : أنتم اشتغلتم بتقويم الظاهر فخفتم الأسد ، ونحن اشتغلنا بتقويم الباطن فخافنا الأسد .

وحكى عن الشيخ أبى المغيث اليمنى : أنه خرج يوما ليحتطب .

فبينما هو يجمع الحطب ، إذ جاء السبع وافترس حماره ، فقال له : وعزة المعبود ، ما أحمل حطبي إلا على ظهرك ! فخضع له السبع ، فحمل الحطب على ظهره وساقه الى البلد ، ثم حط عنه وخلاه .

وأُلقِيَ بُنَان الجمال بين يدى سبع فجعل السبع يشمه ولا يضره .

فلما خرج قيل له : ما الذى كان فى قلبك حين شمك السبع ؟

قال : كنت أفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السبع .

وحج سفيان الثورى مع شيبان الراعى ، فعرض لهما سبع ، فقال سفيان لشيبان : أما ترى هذا السبع ؟ فقال شيبان : لاتخف . ثم أخذ شيبان أذنه فعركها ، فبصبص وحرك ذنبه ! فقال له سفيان : ماهذه الشهرة ؟ فقال شيبان : لولا مخافة الشهرة لوضعت زادى على ظهره ، حتى آتى به مكة !

وكان فى دار سهل بن عبد الله التُّسْتَرى بيت تسميه الناس : بيت السباع .

وقد كانت السباع تجىء إليه ، فيدخلهم ذلك البيت ، ويضيفهم ، ويطعمهم اللحم ، ثم يخلى سبيلهم !!

عتاق للقرآن :

فى صحيح البخارى عن ابن مسعود : أنه كان يقول فى سورة بنى إسرائيل ، والكهف ، ومريم ، وطه ، والأنبياء : إنهن من العِتاق ، وهن من تلادى.

العتاق : جمع عتيق . والعرب تسمى كل شىء ـ بلغ الغاية فى الجودة ـ عتيقا ، يريد تفضيل هذه السور ؛ لما تتضمن من ذكر القصص ، وأخبار الأنبياء ، وسِيَر الأمم .

والتلاد : ما كان قديما من المال : يريد : أنها من أوائل السور المنزلة فى فى أول الإسلام ، لأنها مكية ، وأنها أول ماقرىء وحفظ من القرآن .

والعتيق من الخيل : الرائع الكريم ، وامرأة عتيقة : جميلة كريمة .

طيور القرآن :

قال ابن عباس : فى القرآن عشرة أطيار ، سماها الله ـ تعالى ـ بأسمائها ، وهى : البعوضة فى البقرة ، والغراب فى المائدة ، والجراد فى الأعراف ، والنحل فى سورة النحل ، والسلوى فى البقرة وطه ، والنملة فى النمل ، والهدهد فى النمل أيضا ، والذباب فى الحج ، والفراش فى القارعة ، والأبابيل فى الفيل .

آيات الحفظ :

كان أبو محمد عبد الله بن يحي المصعبي من أصحاب الشافعى ، إماما صالحا من أهل اليمن .

وقد روى : أن أناساً ضربوه بالسيوف فلم تقطع فيه ، فسئل عن ذلك ، فقال : كنت أقرأ قوله تعالى : « ولا يئُوده حفظهما وهو العلى العظيم » ، « ويرسل عليكم حفَظَـة » ، « إن الله على كل شيء حفيظ » ، « فالله خير حافظـا وهو أرحم الراحمين » ، « له مُعَقِّبات من بين يديـه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » ، « إنا نحن نزّلنا الذكرَ وإنّا له لحافظون » ، « وحفِظناها من كلّ شيطان رجيم » ، « وجعلنا السماء سقفا محفوظا » ، « وَحفظا من كل شيطان مارد » ، « وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » ، « وربُّك على كل شيء حفيظ » ، « اللهُ حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل » ، « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون » ، « إن كلّ نفس لمّا عليها حافظ » ، « إن بطش ربك لشديد ، إنه هو يبدىء ويُعيد ، وهو الغفور الوَدود ، ذو العرش المجيد ، فعّال لما يريد ، هل أتاك حديثُ الجنود ، فرعون وثمود ، بل الذين كفروا فى تكذيب ، والله من ورائهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، فى لوح محفوظ »

منطق الطير :

قال الثعلبي والبغوى وغيرهما فى قول سليمان — عليه السلام — « . . . علـَّمنا مَنْطِقَ الطير » :

إنما سمى صوت الطير منطقا ، لحصول الفهم به كما يفهم من كلام الناس .

توكل الرسول :

قال أبو ثور : سمعت الشافعي يقول : نزّه الله نبيّه - صلى الله عليه وسلم - ورفع قدره فقال : « وتوكل على الحىّ الذى لا يموت » .

وذلك أن الناس فى التوكل على أحوال شتى : فمتوكّل على نفسه ، أو على ماله ، أو على جاهه ، أو على سلطانه ، أو على صناعته ، أو على نحلته ، أو على الناس وكل مستند إلى حى يموت ، أو إلى ذاهب يوشك أن ينقطع ، فنزّه الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك ، وأمره أن يتوكل على الحى الذى لا يموت !

جوهر التوكل عند الصوفية :

قال أبو طالب المكى : اعلم أن العلماء بالله - تعالى - لم يتوكلوا عليه ، لأجل أن يحفظ عليهم دنياهم ، ولا لأجل تبليغهم رضاهم ومرادهم ، ولم يشترطوا عليه حسنَ القضاء بما يحبّون ، ولا ليبدّل لهم جريان أحكامه عما يكرهون ولا ليغيّر لهم سابق مشيئته إلى ما يعقلون ، ولا ليحول عنهم سنته التى قد خلت فى عباده من الابتلاء والامتحان والاختبار ، بل هو - جل وعلا - أجلّ فى قلوبهم من ذلك ، وهم أعقل عنه وأعرف به من هذا ، فلو اعتقد عارف بالله أحد هذه المعانى مع الله فى توكله ، لكانت عليه كبيرة توجب عليه التوبة ، وكان توكله معصية ، وإنما أخذوا أنفسهم بالصبر على أحكامه كيف جرت ، وطالبوا قلوبهم بالرضا على قضائه كيف جرى !

أخذ الفأل من المصحف :

جزم الإمام القاضى أبو بكر بن العربى بتحريم أخذ الفأل من المصحف ، ونقله القرافى عن الإمام أبى الوليد الطرطوشى .

وقد أقره وأباحه ابن بطه من الحنابلة .

## نصيحة موجزة :

لما ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة، كتب إليه طاووس اليمنى : إن أردت أن يكون عملك خيرا كله فاستعمل أهل الخير .

فقال عمر : كفى بها موعظة .

## أثر الحرام :

عن بعض الغزاة قال: حملت على فرسى لأقتل بعض العلوج، فقصّر بى الفرس، فرجعت ثم دنا منى العلج، فحملت ثانية فقصر بى الفرس ثانية !! ثم حملت الثالثة، فقصر بى، وكنت لا أعتاد منه ذلك .

فرجعت حزينا، وجلست منكّس الرأس منكسر القلب ؛ لما فاتنى من العلج، وما ظهر لى من خلق الفرس .

قال : فوضعت رأسى على عمود الفسطاط « الخيمة » وفرسى قائم، فرأيت فى المنام كأن الفرس يخاطبنى، ويقول لى : بالله عليك !! أردت أن تأخذ العلج على ثلاث مرات، وأنت بالأمس اشتريت لى علفا، ودفعت فى ثمنه درهما زائفا ؟ لا يكون هذا أبدا !!

قال : فانتبهت فزعا، وذهبت إلى العلاف، وأبدلت له ذلك الدرهم .

## منزلة العقل :

روى أن جبريل جاء إلى آدم ـ عليهما السلام ـ فقال : إنى أتيتك بثلاث، فاختر واحدة منها .

فقال آدم : وما هى ؟

فقال : الحياء والعقل والدين .

فقال آدم : قد اخترت العقل .

فخرج جبريل إلى الحياء والدين، فقال : ارجعا فقد اختار العقل عليكما .

فقالا : إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان .

نحن بنو الأرض .

قيل للإمام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ ما بال الناس فى الغلاء يزداد جوعهم بخلاف العادة فى الرخص ؟ .

فقال لأنهم خلقوا من الأرض ـ وهم بنوها ـ فإذا أقحطت أقحطوا ، وإذا أخصبت أخصبوا .

نصيحة جامعة :

عن عبد الله الشامى : قال : أتيت طاووسا ، فخرج إلى شيخ كبير ، فقلت أنت طاووس؟ .

فقال : أنا ابنه .

فقلت : إن كنت ابنه ، فإن الشيخ قد خرف !! فقال : إن العالم لايخرَف .

فلما دخلت إليه ، قال : أتحب أن أجمع لك بين التوراة والإنجيل والزبور والقرآن فى مجلسى هذا ؟ .

قلت : نعم .

قال : خف الله مخافةً لايكون عندك شىء أخوف منه ، وارْجُه رجاءً هو أشدُّ من خوفك إيَّاه ، وأحِبَّ لأخيك ماتحب لنفسك .

أشأم الناس :

كان يضرب المثل بطُويْس فى الشؤم ، وهو مخنث كان بالمدينة .

وكان يقول : يا أهل المدينة توقوا خروج الدجال مادمت حيًّا بين ظهرانيكم فإذا مت فقد أمنتم ، لأنى ولدت فى الليلة التى مات فيها النبى صلى الله عليه وسلم ، وفطمت فى اليوم الذى مات فيه أبو بكر ، وبلغت الحلم فى اليوم الذى قتل فيه عمر ، وتزوجت فى اليوم الذى قتل فيه عثمان ، وولد لى فى اليوم الذى قتل فيه على

وكان اسمه عبد النعيم ، وطويس. مصغر طاووس ، وهو القائل يصف شؤمه :

إننى عبد النعيم أنا طاووس الجحيم
وأنا أشأم من يمـــشى على ظهر الحطيم

يريد بالحطيم : الأرض

## تأديب الشحاذين :

سمع أبو الأسود الدؤلى رجلا يقول : من يعشى الجائع ؟

فدعاه وعشَّاه ، فلما هم الرجل بالخروج ، قال له : هيهات ! ! إنما أطعمتك على ألا تؤذى المسلمين الليلة . ثم وضع رجله فى الأدهم « القيد » حتى الصباح !

## صحبة الأخيار :

قال أبو الفضل الجوهرى الواعظ بمصر : من صحب أهل الخير عادت عليه بركتهم ؛ هذا كلب صحب قوما صالحين ، فكان من بركتهم عليه أن ذكره الله تعالى فى القرآن ، ولايزال يتلى على الألسنة أبداً .

وقيل من جالس الذاكرين ، انتبه من غفلته ، ومن خدم الصالحين ، ارتفع بخدمته .

وجاءت امرأة إلى الإمام أبى العباس المرسى ، فقالت له : كان عندنا قمح مسوس فطحنَّاه ، فطحن السوس معه . وكان عندنا فول مسوس فدششناه ، فخرج السوس حيا !

فقال أبو العباس : صحبة الأكابر تورِّث السلامه .

## أجوبة حكيمة :

قال رجل ليحي بن أكثم : أيها القاضى كم آكل ؟

قال : فوق الجوع ، ودون الشبع

قال : فكم أضحك ؟

قال : حتى يسفر وجهك ، ولا يعلو صوتك .

قال : فكم أبكى ؟

قال : لاتمل البكاء من خشية الله تعالى.

قال : فكم أخفى عملى؟

قال : ما استطعت .

قال : فكم أظهر منه ؟

قال ما يُقتدى بك فى البرّ ، ويؤمن عليك قول الناس .

تصاريف القَـدر :

قال جار الله الزمخشرى : رزق مبسوط ومقـدّر ، وشرب صاف ومكدَّر ، ورجل يَحْسُو الماء القَـراح ، وآخر درّتْ له اللّـقاح ، وما أوتى هذا من عجز ووهن ، وما أوتى ذاك من فضل وذكاء ذهن ، لـكن تقدير من بيده الملـكوت ، وإليه الـكتاب الموقوت !

الخادم يمشى :

كان أبو يوسف القاضى يركب وغلامه يعدو وراءه .

كفار النعمة :

قال الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ : « من أنعم على قوم فلم يشكروه ، فدعا الله عليهم استجيب له فيهم . اللهم إنى قد أحسنت إلى آل سام فلم يشكروه ، اللهم فأذِقهم حرَّ الحديد » .

فما دار عليهم الحول حتى قتلوا جميعا !

ما لم يفعله الأنبياء :

قال فرقد السبخى : مادخل نبى حماما قط ، ولا أكل ثوما ولا بصلا وكرّاثا

التصوف الحقيق :

كان الجنيد : يقول مذهبنا هذا مقيد بالأصول : الـكتاب والسنة .

ابن مسعود الهُـذَلى :

كان عبيد الله بن مسعود الهـذَلى أحد فقهاء المدينة السبعة .

وكان عمر بن عبد العزيز يقول : لأن يكون لى مجلس من عبيد الله أحب إلىّ من الدنيا وما فيها .

وقال : إنى لأشترى ليلة من ليالى عبيد الله بألف دينار من بيت المال .

فقالوا له : يا أمير المؤمنين ، تقول هذا مع تحرّيك ، وشدة حفظك ؟ فقال أين يذهب بكم ؟ والله إنى لأعود برأيه وبنصيحته وبهدايته على بيت مال المسلمين بألوف وألوف !

إن فى الحادثة تلقيحا للعقل ، وترويحا للقلب ، وتسريحاً للهم ، وتنقيحا للأدب

## يكره الزحام على المائدة :

قعد أبو الفضل الشاعر المعروف « بابن القطا » يأكل مع زوجته ، فقال لها : اكشفى رأسك . ففعلت . ثم قرأ سورة الإخلاص ، فقالت له : ما الخبر ؟

فقال : إذا كشفت المرأة رأسها لم تحضر الملائكة ، وإذا قرئت سورة الإخلاص هربت الشياطين ! وأنا أكره الزحمة على المائدة .

## ضرب المثل فى الشرع :

يضرب الشارعُ المثل فى الشىء بما لا يكاد يقع ، كقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « لو سرقت فاطمة بنت محمد . . . » وهى ـ عليها السلام ـ لا يتوهم منها سرقة .

## التحريش بين البهائم :

تحرم المناطحة بالكباش ، لما روى عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه نهى عن التحريش بين البهائم .

والتحريش : الإغراء وتهييج بعضها على بعض ، كما يفعل بين الكباش والديوك وغيرها .

ومن حديث ابن عمر ، أن النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال : « إن الله تعالى لعن من يُحرّش بين البهائم » .

قال الحليمى : وهو حرام ممنوع منه ، لا يؤذن فيه لأحد ، لأن كل واحد من المتهارشين يؤلم صاحبه ، ويجرحه ، ولو أراد المحرّش أن يفعل ذلك بيده ما حلّ له .

وعن الإمام أحمد فى ذلك روايتان : التحريم ، والكراهة .

التداوى بلحوم الكلاب :

سئل الشعبي عن رجل يتداوى بلحوم الكلاب .
فقال : لاشفاه الله !! .

بيع الكلاب :

لايصح بيع الكلاب عند الشافعية ، وأباح المالكية بيعها ، حتى قال سحنون : يُحجّ بثمنها .
وقال أبو حنيفة بجواز بيع غير العقور منها .

كلب الحراسة :

قالوا : إن أول من اتخذ الكلاب للحراسة نوح ـ عليه السلام ـ .
وذلك أن قومه كانوا يأتون ليلا عقب نومه ، ويفسدون عمله فى الفلك .
فاتخذ كلبا حارسا ، فكان إذا جاء قومه للإفساد نبحهم ، فيتنبه نوح ، فيأخذ الهراوة ويثب عليهم ، فيهربون منه .

مدونة سحنون :

سحنون بفتح السين وضمها لقبٌ فَرْدٌ لعبد السلام بن سعيد التنوخى القيروانى . سمى باسم طائر حديد الذهن بالمغرب .
وسحنون : تلميذ ابن القاسم ، وقد صنف المدونة ، وكان قبل ذلك كتبها أسد بن الفرات عن ابن القاسم غير مرتبة ، ثم بخل بها ابن الفرات على سحنون .
فدعا عليه ابن القاسم ألا ينفع الله بها ولا به .
وكذلك كان ، فهى متروكة والعمل على مدونة سحنون :

جعل المتوقع منزلة الواقع :

قد يجعل المتوقع الذى لابد منه منزلة الواقع ، ومن ذلك ماروى : أن عبد الرحمن بن حسان شاعر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ دخل على أبيه وهو يبكى ـ وكان إذ ذاك طفلا ـ فقال له : مايبكيك ؟ فقال : لسعنى طائر

كأنه ملتفٌ فى بُـردَىْ حِبرَة !! يريد الزنبار .

فقال حسان : يا بنى ، قلت الشعر ورب الكعبة .

أى ستقوله .

## قنبر خير منك ومن ابنيك :

قال محمد بن السَّماك : جلس يوما أبو يوسف يعقوب بن السِّكيت مع المتوكل العباسى ، وكان مؤدبا لأولاده .

فجاء المعتز والمؤيد ولداه ، فقال المتوكل : يايعقوب ، أيّما أحبُّ إليك ابناى هذان أم الحسن والحسين ؟

فقال ابن السكيت : والله إن قَـنْبر خادم على بن أبى طالب لخير منك ومن ابنيك !!

فأمر المتوكل غلمانه من الأتراك أن يسُلّوا لسانه من قفاه ـ رضوان الله عليه

ثم إن المتوكل أرسل لولده عشرة آلاف درهم ، وقال : هذه دية والدك !!

وكان المتوكل من الناصبة ، شديد الكره للإمام على ـ عليه السلام ـ ولأولاده ، ولا أدرى سبب ذلك سوى شقوته .

وقد مات المتوكل مقتولا من غلمانه الأتراك أنفسهم ، وعلى الباغى تدور الدوائر

## كلب الله :

قال الجاحظ : يروى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : لعتبة بن أبى لهب : « أكلك كلب الله » .

فأكله الأسد .

وفى هذا الخبر فائدتان :

أحدهما : أنه يثبت بذلك أن الأسد يسمى كلب الله .

والثانية : أن الله تعالى لا يضاف إليه إلا العظيم من جميع الأشياء من الخير والشر

أما الخير فكقولهم : بيت الله، وأهل الله، وزوّار الله ، وكتاب الله ، وخليل الله ، وروح الله وأشباه ذلك .

وأما الشر فكقولهم : دعه فى لعنة الله وسخطه ، وأليم عـــذابه ، ودعه فى نار الله وسقَـره .

## القرآن غير مخلوق :

قال الخطابى : كان أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ يستدل بقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فى تعويذ السبطين ـ عليهما السلام « أعيذكما بكلمات الله التّـامة من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » على أن القرآن غير مخلوق : ويقول : إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايستعيذ بمخلوق . وما من كلام مخلوق إلا وفيه نقص فالموصوف منه بالتمام هو غير مخلوق . وهو كلام الله تعالى .

وكلمات الله التامة المراد بها القرآن الكريم .

## المطبوعون على الشر :

قال شاعر :

لدغُ العقارب لم يكن لعداوةٍ لـكن للؤم تَـقْـتضيه طباعُـها

وقال آخر :

رأيت على صخرة عقربا وقد جعلتْ ضربَها دَيْدنا
فقلت لها إنهـــا صخرة وطبعُـك من طبعها ألْـينا
فقالت صـدقتَ ولـكننى أريد أعرِّفها من أنا

# نعيم الجنة بين المادية والروحية

للسيد الأستاذ عبد الوهاب حمودة

---

أعد الله فى النشأة الثانية داراً لأهل طاعته سماها ( الجنة ) ووصفها فى القرآن الكريم بأوصاف متعددة فى صور متفرقة :

من حور عين وولدان مخلدين ولحم طير فى صحاف من ذهب وآنية من فضة وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وظلال وأنهار وعيون جارية وسرر مرفوعة وزرابى مبثوثة ، وأفرغ على جسوم أهلها ثياب الحرير والديباج الأخضر وفى معاصمهم أساور من فضة وذهب ولؤلؤ ، إلى غير ذلك من الأوصاف المحببة إلى النفوس ، الآخذة بمجامع القلوب .

اختلف الباحثون فى فهم هذا النعيم وإدراك لذائذه ؛ ففريق ذهب فى كل هذه الملذات وأسباب النعيم مذهب الحقيقة ، وأنها مادية جسمانية كملذات الدنيا المعهودة لنا .

ومستندهم فى ذلك ظاهر الوحى والأحاديث ، وصلاحية قدرة الله تعالى على خلق كل ما أخبر به فى وحيه من دون تأويل ولا تحوير . ثم أوغلوا فى المادية كما صورت لهم خيالاتهم وخيلت لهم أوهامهم ؛ ففصّلوا وأسهبوا وأسندوا ذلك إلى أحاديث منكرة يخترعونها ويصنعونها ثم ينقلها القصاص فى سمرهم لتروج بضاعتهم على العامة ويربحون ويكسبون ولا يهمهم بعد ذلك أربح الدين أم خسر .

مثال ذلك ما رواه الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : ( وفرش مرفوعة ) قال :

ارتفاعها كما بين السماء والأرض،ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام ،قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد ، قال ابن القيم : رشدين ابن سعد عنده مناكير . وقال الدارقطنى : ليس بالقوى . وقال أحمد : لايبالى عمن روى ، وقال يحي بن معين : ليس بشىء .

وروى الطبرانى عن أبى أمامة قال :

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفُرش المرفوعة قال :لو طرح فراش من أعلاها لهوى إلى قرارها مائة خريف .

قال ابن القيم فى كتابه « حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح » : وفى رفع هذا الحديث نظر .

وذكر ابن القيم فى كتابه السابق بعد أن سرد النصوص التى فيها وصف الجنة:

« قد تضمنت هذه النصوص أن لهم فيها الخبز واللحم والفاكهة والحلوى وأنواع الأشربة : من الماء واللبن والخمر . وليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء ، وأما المسميات فبينها من التفاوت ما لا يعلمه البشر » .

وذكر الطبرى فى تفسيره فى سورة ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر ) عند قوله تعالى : (وسقاهم ربهم شرابا طهورا): قال أبو قلابة ( وهو محدث بغدادى متعبد كثير الصلاة حدث من حفظه ستين ألف حديث . توفى سنه ٢٧٩ هـ )

« إن أهل الجنة يؤتون بالطعام والشراب ممزوجاً بالكافور والزنجبيل فإذا أكلوا وشربوا ما شاءوا دعوا بالشراب الطهور المذكور فيشربون ، فتطهر بذلك بطونهم ، ويفيض عرق من جلودهم كريح المسك فتضمر لذلك بطونهم » .

هذا الوقوف الممعن عند الماديات والتمسك الشديد بالحسيات جعل كثيراً من المستشرقين والمجددين المعاصرين يأخذون على المسلمين ولوعهم بالشهوات الجسمانية ، ويعيبون على أوصاف الجنة ونعيمها باللذائذ الحسية .

يقول ( كارادىفو ) فى دائرة المعارف الإسلامية : « إن وصف الجنة هو وصف حسى » .

ويقول صاحب كتاب ( الدين والعلم ) المشير أحمد عزت باشا : « وأكبر طعون الرهبان والفلاسفة على الدين الإسلامى موجه إلى أن القرآن ذكر ثواب الآخرة فى صورة جدّ مادية ، بل صورة شهوانية على زعمهم » .

وهناك فريق ثان وقف فى الطرف الثانى ، فتغلبت عليه الرمزية والإشارات الباطنية ، وهم طائفة من الصوفية والباطنية ، فكلامهم يشعر بأن للأكل والشرب ولحم الطير والفاكهة والخمر واللبن والحور والولدان والأساور والستور والوسائد معانى آخر وراء ما يستفاد منها لغة ، وأن هذه المعانى هى المقصودة فى الخطاب الإلهى . وبذلك أرجعوا النعيم الجسمانى إلى نعيم روحانى .

على أن المشهور أن الصوفية لا ينكرون النعيم الجسمانى . وإنما يذكرون ما يذكرون من تأويلاتهم من باب الإشارة .

أمثلة لتفسيرات هذه الطائفة التى تقول بالرمزية :

ذكر النيسابورى فى تفسيره عند قوله تعالى: ( كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة ) :

« قال أهل التحقيق ( ويعنى بهم الصوفية الذين وقفوا على حقائق الأشياء من طريق الرياضة والكشف ) : الجنة جنة الوصول ، وأشجارها هى الملكات الحميدة والأخلاق الفاضلة ، والثمرات ثمرات المكاشفات والمشاهدات والأسرار والإشارات والإلهامات وغيرها من المواهب ، وإنهم يشاهدون أحوالا شتى فى صورة واحدة من ثمرات مجاهداتهم » .

وقال عند تفسير قوله تعالى :( وحلوا أساور من فضة ).

قال بعض أهل التأويل : أساور اليد أعمالها وأكسابها التى صارت ملكات نورانية بها يتوسل إلى جوار الحضرة الصمدية كما أن الذهب والفضة فى الدنيا وسائل إلى تحصيل المطالب العاجلة . ثم ختم جزاء الأبرار بقوله : ( وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ) وذكر أصحاب التأويل أن الأنوار الفائضة من العالم العلوى متفاوتة فى الصفاء والقوة والتأثير ، فبعضها كافورية طبعها البرد واليبس ، ويكون

صاحبها فى الدنيا فى مقام الخوف والبكاء والقبض ، وبعضها زنجبيلية على طبع الحر واليبس ، ويكون صاحبها قليل الالتفات إلى ماسوى الله قليل المبالاة بالجسمانيات . ثم لايزال الروح الإنسانى ينتقل من نوع إلى نوع ومن مقام إلى مقام ، إلى أن ينتهى إلى حضرة نور الأنوار ، فيضمحل فى نور تجليه سائر الأنوار .

وهنا ناسب أن نذكر كلمة فى التفسير الإشارى كما يسمونه . وخير من تكلم فى هذا هو الشاطبي صاحب الموافقات قال :

« من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطنا ، وربما نقلوا فى ذلك بعض الأحاديث والآثار ، فمن الحسن مما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر أو بطن ) بمعنى ظاهر وباطن .

وحاصل الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربى ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه ، فكل ما كان من المعانى العربية التى لا ينبنى فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر . وكل ما كان من المعانى التى تقتضى تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد ، والمقصود الذى أنزل القرآن لأجله ، وكون الباطن هو المراد من الخطاب يشترط فيه شرطان :

أحدهما — أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب ، ويجرى على المقاصد العربية .

والثانى — أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً فى محل آخر يشهد بصحته من غير معارض .

فإذن كل معنى يستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربى فليس من علوم القرآن فى شىء . »

وبالشرطين المتقدمين يتبين فساد ما جاء به الباطنية من التفسير ، وما ذهب إليه بعض الصوفية من التأويل ؛ فإنه ليس من علم الباطن ، كما أنه ليس من علم الظاهر .

فهذه كلمة الفصل فى التفسير الرمزى والإشارى قد قالها الإمام الشاطبي رحمة الله عليه .

ومحصل القول أن الفريق الأول مقلدون ،جمدوا فى فهم آيات القرآن فى نعيم الجنة على ظاهر ألفاظ اللغة ،ووقفوا عند قشورها ، وغفلوا عن لبابها وما اعتاده أهلها فى تخاطبهم من التفنن فى ضروب التمثيل ومختلف أساليب الكنايات .

والفريق الثانى وهم الصوفية أرباب الأذواق والشطحات ، والباطنية أهل الرموز والإشارات أطلقوا أنفسهم من كل قيد لغوى ، وتجاوزوه إلى ما لا علاقة له بأساليب اللغة وفنون بيانها . وكلا الفريقين فى شطط .

بقى فريق ثالث وهو الفريق الذى يعتمد فى فهم آيات القرآن الواردة فى وصف نعيم الجنة وملذاتها على لباب اللغة العربية وأساليب التخاطب بها ؛ فإن ذلك هو الحبل الوثيق والعروة التى لا انفصام لها .

هذا الفريق يقول :

إن نعيم الجنة منه ما هو مادى حسى ، ومنه ما هو روحى معنوى . ولا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن الشرع قد نقل الكلمات الدالة على المسرات من معناها اللغوى الدنيوى إلى معنى اصطلاحى جديد أخروى . فنقل كلمات الخمر واللبن ولحم الطير والحور والولدان من معانيها المعهودة فى الدنيا إلى معان أخرى ، وهى وسائل اللذات والمسرات التى تكون فى الجنة .

وإنما فعل الشرع ذلك تفادياً من وضع كلمات جديدة لهذه المسرات الأخروية ليست من لغة العرب المخاطبين ولا يفهمونها ، والحكمة تقتضى أن لا يخاطبهم إلا بما يفهمون لتنص الحجة عليهم .

يقول صاحب كتاب ( الدين والعلم ) رداً على المعترضين على أوصاف القرآن للجنة :

« يبدو أن رجال الطبقات العليا من هؤلاء المعارضين يقومون بمثل هذا الطعن مقارنين الطبائع البشرية فى كل زمان ومكان بإدراكهم هم وعرفانهم ولا يفكرون فى أن القرآن لا يخاطب الفلاسفة والحكماء والخاصة وحدهم . وإنما يخاطب الجمهور كذلك ، بل ماذا يتصور سكان بريطانيا وفنيسيا من أقطار أوربا

المتمدينة فى هذا العصر لذة ونعيما أكثر مما ذكر بين البدو من الأعراب قبل ثلاثة عشر قرناً » .

هذا وإن القرآن نفسه قد نص على أن هناك لذة من وراء ذلك الوصف الحسى ، لذة لا تعد لها لذة ، قال الله تعالى : ( الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) .

وهذه الزيادة هى النظر إلى وجه الله تعالى ، وهى اللذة الكبرى كما يقول الغزالى وهى التى ينسى عندها أهل الجنة نعيمهم . وقد شهد لها الكتاب والسنة فى قوله تعالى : ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) .

وروى مسلم فى صحيحه عن صُهيب قال :

قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى منادٍ : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً ويريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو؟ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله عز وجل ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه .

وروى الشيخان من حديث أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربه : ( أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ) وهذا هو معنى قوله تعالى : ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) .



# قال شيخى

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

---

أقسمت لا أنسى وإن طال عيشنا ... صنيع لكيز والأجل بن قنطل

نزلنا به يوما فساء صباحنا ... فإنك عمرى قد ترى أى منزل

بكى إذ رآنا نازلين ببابه ... وكيف بكاء ذى القليل المعيّل

فلا وأبيك ما نزلنا بعامر ... ولا عامر ولا الرئيس بن مومل

ولا بالشليل رب مروان قاعداً ... بأحسن عيش والنفاثى نوفل

ولا ابن وهيب كاسب الحمد والعلا ... ولا ابن ضبيع وسط آل المخبل

ولا ابن حليس قاعدا فى لقاحه ... ولا ابن جرىّ وسط آل المغفل

ولا ابن رباح بالزليفات داره ... رباح بن سعد لا رباح بن معقل

أولئك أعطى للولائد خلفة ... وأدعى إلى شحم السديف المرعبل

ها أنت ذا تراه يذرع الأرض جيئة وذهابا . منذ « لكيز » حتى ابن « رباح ابن سعد » لا « رباح بن معقل » أحدهم أحسن لقاءه . وساء صباحه عند الثانى .. إنها حياة خليع سئمه قومه من طول ما جر عليهم .. وفى الأرض منأى للكريم عن الأذى كما نصح له خاله الشنفرى قبل .. ولكنه لن يستطيع أن ينجو من الأذى نجاء مطلقاً ، فلا أقل من أن يرفه عن نفسه ويخبرك خبر أولئك الذين أحسنوا ضيافته ، وأولئك الذين أساءوا . . إنها صورة رائعة من صور حياة البادية ، فهذا « مُعَيَّل » بكى إذ دهمه تأبط شراً . . فليس عنده قرى ، فقليله يكاد لا يفى بحاجة بيته أولئك الذين عاشوا على القليل . . فليتجاوزه إلى عامر بن الطفيل أو عامر بن براء ملاعب الأسنة فكلاهما سيد كريم غير مقل . . وإذا

عداهما فإلى ذلك القاعد فى لقاحه ، أو بأحسن عيش فى فنائه . . وهو واجد ثم ما شاء من الجفنات السود أو البيض ، تدعوه إلى شحم السديف المرعبل .

قلت - قد يكون من حقه أن يذرع الأرض ما شاء له هواه . . ولكن حريته هذه لا بد أن تحدها حرية غيره من الناس . فليس له أن يلوم صاحب القليل المعيل وقد أعذر . . بكى الرجل إذ رآه وهو معدم ، لا يملك ما يقيم له به مأدبة من السديف ولا من اللبن .. فلماذا ايشهره هذا الشهر الذى يكرهه طبعا. وإذا كان «ابن الطفيل» أو «أبو براء» مكثرين متلافين لا يشغلهما الفقر، ولا يحول بينهما وبين ما يشتهيان من قرى الضيف فهما ليسا بذوى فضل بالقياس إلى صاحبنا المقل .. [ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل] . إنه ليس على لكيز ما يمكن أن يؤخذ عليه .. فهو حقا ذو صنيع مهما يكن رأى تأبط شراً فى صنيعه .

قال - رويدك بعض شانك،فماذا تأخذ على تأبط شراً ؟. لقد أعطاك الصورة وترك لك الحكم على صنيع لكيز .. وها أنت ذا تتأثر لحاله ، وترثى له ، وتعده صاحب فضل على إقلاله أو إعدامه .. فلم يحجبك عنه مكاثره ابن الطفيل ولا الشليل ولا ابن رباح فهؤلاء جميعا على السعة التى ترى لم يكسفوا صنيع لكيز فيما ترى أنت الآن بعد قرون تلتها قرون . . لقد حملك تأبط شراً حملا على أن تعجب بفعال صاحبه هذا المقل على إقلاله . . وهو فى الوقت نفسه أرضى غرور ذوى الكبرياء من المكثرين الذين يتلفون ولا عليهم أن يتلفوا . . إنه حقا لواء مهمته التى اضطرته اضطراراً لا اختيار له فيه إلى أن يصانع فى أمور كثيرة . . أفليس هو الحول القلب الذى إذا سد منه منخر جاش منخر ؟ . وإذا كان حليا كما زعمته وكما هى الحقيقة عينها فإنه لم يضق بقومه أولئك الذين ضاقوا به . ولم يجزهم بالإساءة إساءة .. لقد غفر لهم شأن الرجل الكريم المسمح . . . خلق عربى كريم برغم أنف الجاهلية التى عاش فيها تأبط شراً وخفاف بن ندبة والشنفرى والسليك وسيدهم عروة بن الورد ...

قلت - فلنبق فى حدودنا لا نتعداها . . أنها تصم تأبط شراً وحده .

قال - ولكن تأبط شراً غير صالح أن يكون له حدود لا يتعداها . .

ألا تراه فى الشرق والغرب والشمال والجنوب

يوما بحزوى ويوما بالعقيق وبالـــــإحساء يوما ويوما بالخليصاء

وإنسان هذا شأنه معذر معذور إذ يجهل الحدود والسدود . . إنه واحد من جماعة إذا هى طوحت به كل مطوح فهو غير مستطيع أن يقف منها الموقف نفسه فلا أقل من أن يحمل ومن حمل النفس على ما تكره . و[ إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع ] فكذلك قال عمرو بن معد يكرب الزبيدى حين أرقه أمر أخته ريحانة التى سبيت وحاول ما وسعته الحيلة أن يخلص إليها فيخلصها إلا أنه باء بالخيبة . . وخواطره تلح عليه وتلحف وترغب اليه فى أن يحاول جديدا . . . ومن جد وجد . . .

قلت ـ وبقيت ريحانة سبية برغم جده فى الأمر ، فلقد أراد لها الله أن تكون فى عز جديد لم يتجاوز بها رقعة الأرض العربية . . وأى فرق بين أن تكون فى بنى زبيد وبين أن تكون عند سيد بنى جشم » : « الصمة » الذى أولدها زيدا وعبد الله وعبد يغوث وخالدا ؟ . . لقد أغربت إغراباً نسبيا فى أرض العروبة ذاتها فهو ليس إغراباً فى الحقيقة . . وكان ثمرة إغرابها إنجابها هذا الذى أنت شهيده . .

قلت ـ فمن أنجبت . . ؟

قال ـ لم تعد العرب « أنجب » بل تركت مفعوله هكذا عاماً مطلقاً فذلك أنجب وأبعد فى المعنى الذى إليه قصدت ، على أنك لم تجهل أنها ولدت دريداوإخوته .

قلت ـ أردت ألا نتجاوز شخص تأبط شراً إلى جماعته وخلصائه المقربين فإذا نحن نتركهم جميعاً إلى زبيد ، « وجشم » . .

قال ـ إنها المناسبة ومقتضى الحال على أنك لم تتخط حدود الأمة العربية .

قلت ـ فأما مسكم وحسبى لله قبل كل شىء . . ودريد بن الصمة .

وابن ريحانة بنت معد يكرب ليس من الوجوه التى نضرها الله فلقد أراه على رأس غطفان وهوازن يكيد للإسلام والمسلمين وحين رأى الدائرة تدور على عدو الله فوقه ، وأيقن أنه مغلوب على أمره لم يسعه إلا أن يقول أسفا :

يا ليتني فيها جذع ٭ أخب فيها وأضع . . ولولا أن قومه خالفوا عن أمره لتغير وجه التاريخ .

قال ـ الله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون . أفتراك تظن أنه سبحانه وتعالى كان مغيرا نتيجة حنين والطائف لو أطاع قوم دريد دريدا ؟ .

إنه لعجب أمر دريد هذا فى التاريخ القديم .. فهو يكاد يكون أبدا غير مطاع وقومه أبداً مخالفين عن أمره ، معاقبين بأنهم خالفوا عنه .

أمرتهمو أمرى بمنعرج اللوى ٭ فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد .

فلقد أراد أن ينجو بما غنم هو وقومه .. ولكن أخاه عبدالله أبى إلا أن ينزلوا فى الطريق فيشربوا الخمر ويأكلوا وتعزف عليهم القيان . . فيصيح دريد معبراً عن الحزم وصواب الرأى : ياقوم ظنوا عدوكم فى أثركم . . فى الفارس المسرد فهم لم يغفلوا عن أموالهم التى انتهبناها . . ولكن نداء الشهوات أغلب ، فيسمعون إلى عبد الله الداعى إلى اللهو واللعب .. وفيما هم آخذون فيما هم فيه .. إذا الخيل خيل عدوهم .. وإذا عبد الله « مضاف » تنوشه الرماح من يمين ومن شمال ، فيدعو أخاه دريدا فيجيء اليه بعد فوات الفرصة فعبد الله قتيل ، على أن دريدا لم يقصر بل واسى أخاه بنفسه ، بأنه تعلم أن المرء غير مخلد وبأنه حافظ من اليوم أعقاب الأحاديث فى غد .

هذا الموقف النبيل الذى وقفه دريد فى إحدى غزواته الجاهلية يأبى الرواة إلا أن يقف نظيره فى غزوة الطائف ، والنتيجة واحدة فى كلا الموقفين ، ففى الأولى ضاعوا وفى الثانية كانوا أكثر ضيعة ولقد أراد الله أن يعز الإسلام والمسلمين ...

إذا تأملت وجه دريد فى الموطنين رأيته الرئيس العظيم المؤثر على نفسه غير المبقى عليها ، وإن أبقت عليها الأيام فعلى غير تفريط منه .

يقول لقاتله حين ضربه فلم تؤثر ضربته : بئسما سلحتك أمك ، خذ سيفى من مؤخر سرجى واضرب فوق الكتف ودون عظم الدماغ . . يرشده إرشاد خبير إلى محل الضربة القاضية فلم يعد به إلى الحياة حاجة . . ثم يعقب : فإذا فرغت منى فأخبر أمك أنك قتلت دريد بن الصمة . . ويتابع الرواة القصة فيقولون : إنه

رجع إلى أمه وأخبرها خبره ، فما كان جوابها إلا أن قالت : بئسما فعلت ، فلقد خلص دريد ثلاثا من أمهاتك من السبي ، فانظر كم ترى من مصادفات هو فى كلها جد كريم على خلافها فهى غير مواتية . إنه لا شيء يمنع أن يكون كل هذا قد حدث حقا ، ولا شيء يمنع ألا يكون حدث ، والدليل غائب فرجح ما تشاء فلن يضير التاريخ فى شيء ، والله من وراء كل شيء محيط .

قلت ـ إذا غاب الدليل فلن يغيب أن الله جلت حكمته أخزى دريدا وشيعته وأعز الإسلام وجنده .

قال ــ لا تخلط ــ فلقد أعز الله الإسلام بشيعته . وإنما غاب دليل أمر خاص لا يعنينا ولا يعنى الإسلام .

قلت ــ كان دريد ، فيما علمنا ، حكيما من حكماء الجاهلية حازماً ، صادق النظر فلماذا لم يشرح الله صدره للإسلام . ؟

قال ــ سله ـ سبحانه وتعالى ـ فهو وحده علام الغيوب ، وعنده كتاب لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .. على أن السؤال قائم بالقياس إلى آخرين ليسوا دون دريد حكمة وحزما وصواب رأى . . لماذا لم يشرح الله للإسلام صدور الوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وأبى جهل بن هشام وكثيرين آخرين قال فيهم أصدق القائلين مخاطباً رسوله الأمين : (لاتعلمهم نحن نعلمهم) ؟ أفتريد أنت والتاريخ والأسطورة أن تسيطروا على من قال الله فيهم لنبيه: لست عليهم بمسيطر .؟

قلت ــ لا سيطرة ولا رغبة فيها . . وإنما غايتى أن أربط الأمة العربية بالإسلام . . .

قال ــ فلقد ربطها الله به ولن تجد لسنة الله تبديلا . . إن ما أراده الحق لا يمكن أن تغيره الخلق . وليجربوا فذلك حقهم . كنت منذ هنيهة تتحدث عن المصادفات ، إلا أنه ليس من المصادفات أن يختار الله النبى العربى القرشى الهاشمى الأمى ليكون خاتم الأنبياء والمرسلين . . وليس مصادفة أن يختتم به عليه الصلاة والسلام تاريخ ليبدأ تاريخ . . إن نسب القومية العربية فى الإسلام لأمر لا يخفى على المنافقين ولا على الملحدين ولا على الشعوبيين .. العرب هم وحدهم أصحاب الصدارة فى الإسلام الذى على كواهلهم قام واستقام أمره ، وتم تمامه ، أفترى هذه

الحقيقة الكبرى قابله للجدل وبالتالى للنقض . . ؟ كلا بطبيعة الحال فهى مسلمة. وإنما الجديد فى الأمر أن هذا الإسلام العربى الذى كتابه قرآن عربى غير ذى عوج عدل بالعرب إلى سواء السبيل ،فصحح خطأهم القديم مبيناً لهم أنهم وغيرهم من آدم ، وآدم من تراب ، فلا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى . إنهم ـأصلاـ أسواء كأسنان المشط ، والفضيلة عمل شخصى هو من كسبك ، وأية عدالة أعدل من أن يؤثرك الله ثمرة عملك الصالح . . ؟ هل يستوى المفسدون والمصلحون ؟ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ هل يستوى المجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم والقاعدون الذين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم . . ؟

لقد خلق الله الناس أسواء ،وعليهم ومن سنة الله فيهم أن يتمايزوا بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر . ولايظلم ربك أحدا .

قلت ـ إذا كنا فى الأصل سواء فلا لون ولا جنس ولا إقليم يميز زيداً من عمرو وإنما هو العمل الصالح . أفليس ذلك أساس الوحدة ؟ أو ثم أعدل فى « نظام العقل » منه . . ؟

قال ــ وهل اعترض عليك فى هذا الذى يبدو بديها معترض . . ؟

قلت ــ أجل . . فلقد أفدتمونى فى حديث سلف بأنه كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم . . ولقد اعترضت فى هذا من حيث التاريخ . . قالوا . . إنه لم يكن الإسلام قط دون صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا حج . . وإن القول بغير هذا يعد تبديلا فى كلمات الله . . « لا مبدل لكلماته » .

قال ــ فصبراً جميلا . . كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم أعنى بوصف كونهما تكليفين من تكاليف الإسلام . . أيمكن أن يقوم على هذا خلاف ؟

قلت ــ نعم . . فلقد كان صلى الله عليه وسلم يتعبد قبل الإسلام وكان قومه يتعبدون كذلك . .

قال ــ صبر جميل ـ بالرفع هذه المرة ـ نحن فى تكاليف الإسلام فهل سبقته فى الوجود ؟

قلت — كلا بطبيعة الحال.

قال — فأما المكاء والتصدية والمرباع والصفايا والنشيطة والفضول والصوم بمعناه الاجتماعى العام فأمور ما كانت لتغيب عن ذهن شيخك . . هل تريد حج الجاهلية مثلا وعذارى دوار يطفن به عاريات أو فى ملاء مذيل . . ؟ فتلك صورة يرضى عنها امرؤ القيس . . وما كان ليرضى عنها محمد بن عبد الله عليه صلوات الله وعلى أهل بيته والتابعين .

إن لعبارة : كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم إلى آخرها لنازعاً جديداً خذه عن شيخك عن شيخه . . فشهوده والحمد لله أحياء يرزقون .

كانت سنة ١٩١٩ أو قبيلها وكانت الناس فى حيرة من أمرها ماذا يفعلون ؟ وماذا يدعون ؟ . وكان وكيلا للأزهر الشريف رجل له حينئذ صلاته الاجتماعية وقدرته التوجيهية .. وكان شيخ شيخك على بصيرة من الأمرغير متردد ولا ناكل وكتب إلى وكيل الأزهر كتاباً دخل التاريخ قال فيه : إن الأمر بين لا لبس فيه وإنه متى دعا داعى الحق فلا يشغل الشيوخ عنه شاغل ، ولو كان من تكاليف الإسلام بل ولو كان عمادها . فلقد كان الإسلام ولم يكن صلاة ولا صوم . ولكنه لم يكن قط دون وحدة أفتراني أبنت ؟ .

قلت — أجل ، وعدتم بنا إلى الوحدة الإسلامية التى انبثقت من وحدة الأمة العربية .

قال — فلذلك فاستقم . . وبها فاستمسك . . إنها عروة الله الوثقى التى لا انفصام لها . . إن الحلال لبين . وإن الحرام لبين . . وبينهما متشابهات « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله » .

قلت — والراسخون فى العلم ما خطبهم . . ؟

قال — « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب .. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك

أنت الوهاب . ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ، فذلك مقولهم فيما يشهد ربهم . كل من عند ربنا المحكمات البينات والأخر المتشابهات . فهما صنفان متميزان ، وبكل آمن الراسخون فى العلم . وما بعد بيان الله بيان لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

فأما أن يرجف المرجفون ويتخرص المتخرصون . فتلك سبيل العوج أعاذنا الله منها . «قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب . ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتى وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد» .

قلت — شيئا من البيان النحوى هنا . . أين جواب : ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ؟

قال — الجواب واضح من نسق الآية الكريمة إلا أن تكون العجمة أكلتك أكلا . فانحزت إلى سبيل العوج :

قلت — فجارى الله وهو القاهر فوق عباده القوى المتين . . وكيف ييأس الذين آمنوا . . ؟

قال — اليأس واليآسة : القنوط ضد الرجاء . . وييئس أيضا : « علم » ومنه أفلم ييأس الذين آمنوا . وبلى والله قد علموا أن لو شاء الله لهدى الناس جميعاً .

قلت — بقيت القوارع التى تصيب الذين كفروا بما صنعوا أو تحل قريبا من دارهم .

قال — فالمح المقابل قل أو أكثر « بما صنعوا » لا يزيد ذرة ويعفو عن كثير ولا يظلم ربك أحداً مثقال ذرة فأما عفوه فلا قيد ولا حد .

قلت — فأين القوارع فى ديارهم أو قريبا منها . . ؟

قال — فيها وقريبا منها إلا أن تكون عميت أو عمهت أو فقدت الحواس جميعاً . لقد تحقق الأمران ويتحققان أبدا ما دامت السماوات والأرض . .

وما داموا يصنعون موقوف الشرط .. وكفى به حسيبا يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور وإليه المصير . وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد .

قلت ـــ مابرحت أجد سببا من الغموض فى كتاب شيخكم إلى وكيل الأزهر سنة ١٩١٩ . . محل الكتاب فيما يبدو وحدة الأمة الإسلامية فما شأن الأزهر وشيوخه . . ؟

قال ـــ شأنهم أن يكونوا دعاة هذه الوحدة ، القائمين عليها ، لا يشغلهم عنها شاغل ، ولو كان من تكاليف الإسلام نفسه ، فلقد كان الإسلام ولم تكن صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا حج ، فإنه صلى الله عليه وسلم حين صدع بما أمر كان قوام الأمر أن يتوحد هذا الصف صف المسلمين ، وكل شىء بعد تبع لاحق . . إن وحدة الأمة الإسلامية هى الأصل الأصيل فى الإسلام ، الأصل الذى لا يقوم للإسلام قائمة إلا به . . فمن صرفك عنه فقد صرفك عن الإسلام وعدل بك عن القصد . . إن شيخى ـ أطال الله بقاءه ونفع به الإسلام والمسلمين ـ حين دعا شيوخ الأزهر سنة ١٩١٩ إلى دعاية الوحدة الإسلامية وإحلالها محل الصدارة من شئون المسلمين إنما كان يدعو إلى الله على بصيرة . . وهو فوق مستوى الشبهات ليس فى قلبه مرض ، وليس له غرض إلا جمع المسلمين المؤمنين على كلمة سواء : كلمة الوحدة .

أفسلمون وأمـــة شـــلاء لا ميتون ولا هم أحيـــاء

يهنون والإسلام أشرف منزلا ومحمد مما لقـــوه براء

أفلا ترانى أفصحت . . ؟ بلى وقد برح الخفاء . ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون . قلت ـــ الناس تسأل عن اسم شيخ شيخى . . قال ـ اسمه مصون وأنا إذ أروى عنه أمين . وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

# الإسلام فيما يحرمه على الإنسان يصون به إنسانيته

للأستاذ الدكتور محمد البهى

---

تدخل الإسلام بتوجيهه فى حياة الإنسان الفرد وفى صلته بمن معه وبمن يشاركه الحياة الإنسانية العامة . تدخل لا ليكون وصيا ولا رقيباً عليه ، وإنما ليحدد له منهج السلوك فى حياته بنوعيها الخاصة والعامة . وربما يظن كثير من الناس أن الإسلام بتدخله فى توجيه الإنسان اقتحم دائرة الحرية الشخصية للفرد ، ولم يتركه يفعل ما يشاء طالما لا يصيب غيره معه بضرر ولا أذى .

ولكن إذا عرف أن الإسلام قصد إلى إقامة مجتمع إنسانى له جوانب الاستطاعة المختلفة فى الحياة ، وله الإمكانيات التى يسود بها ، والتى يؤمن بها نفسه فى مواجهة الاعتداء الذى يوجه إليه لحظة ما - لكن إذا عرف ذلك فى الإسلام فإنه لا يستغرب بحال أن يتدخل فى منهج الفرد فى حياته كما يتدخل فى منهج العلاقات بين الفرد والفرد .

الإسلام يريد للفرد أن يكون مواطناً صالحا . والمواطن الصالح هو الذى يستطيع أن يلائم بين نفسه وبين غيره ، والذى يستطيع أن يشارك فى تحقيق أهداف مجتمعه ووطنه . وكون الإنسان يلائم نفسه مع غيره أمر يتوقف أولا على فهم الحياة الإنسانية ، ثم على دربة عملية لحل المشاكل التى قد تطرأ على حياته فى محيطه الخاص وفى علاقته بغيره .

وتوجيه الإسلام هو للجانبين معاً : هو لدفع الإنسان نحو فهم الحياة فهما سليما ، ثم لدفعه مرة أخرى نحو حل الأزمات والمشاكل التى تعرض له .

الإسلام يريد للإنسان أن يفهم الحياة الإنسانية على أنها وجود مشترك ، وأنه لذلك عليه أن يعين ويساعد على تحقيق هذا الوجود المشترك . عليه أن يتجنب أذى الغير وضرره ، كما يتجنب أذى نفسه وضررها . وبذلك

يخلو هذا الوجود المشترك مما يسبب آلاما للإنسان نفسه أو لغيره . وهنا فى هذه الدائرة ، وهى دائرة التوجيه للمعاونة فى تحقيق الوجود المشترك — تدخل الإسلام بتحريم بعض أشياء ، سواء فيما يتعلق بالأكل والشرب أو يتعلق بالملبس والتزين أو يتعلق باللعب والتسلية . ونص على تحريم هذه الأشياء لا لذواتها ، وإنما لما يترتب عليها من آثار تضر الإنسان كإنسان فى محيطه الخاص أو فى علاقته بغيره : نجد الإسلام هنا حرم شرب الخمر ، وأكل الميتة ، ولعب القمار والميسر على الإنسان ، ولبس الحرير على الرجل وتزينه بالذهب .

وإذا ناقشنا الإسلام فيما حرمه من هذه الأشياء نجده قد حرمها لأن تناولها أو ممارستها يسىء إلى إنسانية الإنسان على العموم ذكراً أو أنثى ، كما يسىء إلى رجولة الإنسان إن كان ذكراً . فحرم على الرجل لبس الحرير الصافى وهو الطبيعى وتزينه بالذهب ، لأن الرجل فى مجال الحياة الخارجية هو المكافح فى سبيل تحصيل الرزق . والمدافع ضد الاعتداء على الأسرة الصغيرة والأسرة الكبيرة وهى الوطن كله . وشأن المكافح — كشأن المدافع على السواء — أن يكون عرضة للمشقة بأنواعها المختلفة ، عرضة للأزمات النفسية والمادية إذا ما ضاقت عليه سبل العيش ، أو ضيق عليه خصمه الخناق فى الاعتداء عليه . ومن أجل هذا حرم عليه لبس الحرير النقى ، والتزين بالذهب ، لا لأنها مظهر من مظاهر الرخاء والرفاهية ، ولكن لأن ارتباط النفس بالتزيى بالحرير والتزين بالذهب والحرص على حملهما يدعو إلى أن يحرص المتزيى والمتزين بهما على تجنب لقاء المشاكل والأزمات وأنواع المشقات . والذى يحرص من الرجال على أن يتجنب ألوان المشقة وأنواع الأزمات هو رجل يصلح لنوع معين من الحياة ، وهو الحياة الرتيبة فقط . وليست هذه هى طبيعة الحياة . وإنما كما نجد فى طبيعة الأرض التى نسكنها الجبال المرتفعة ، والوهاد المنخفضة ، والأرض اليابسة ، والماء الجارى ، والرمال والصخور ، والرياح فى هوجها وفى اعتدالها وذلك كله يدعو من يرتادها إلى أن يتخذ عدته لمواجهة ما يقابله فيها — كذلك طبيعة الحياة الإنسانية بالنسبة للإنسان ليست واحدة فى مستواها ، ولا واحدة فى الاستمتاع بها . بل فيها الرخاء والضيق ، وفيها ارتفاع المستوى

وانخفاضه ، وفيها العسر واليسر ، وفيها انفعالات النفس العنيفة والرقيقة التى تشبه العواصف الهوجاء مرة ، والبسمات الهادئة مرة أخرى . وهذا من شأنه أن يحمل الإنسان الذى يريد الحياة على أن يكون معداً للقاء كل حال تواجهه من هذه الحالات المتقابلة المتباينة .

وإذن من الطبيعى للإنسان ومما تدعو إليه طبيعته أن يخلع ما يربطه بلون معين من الحياة — فلا يتعود لبس الحرير ولا التزين بالذهب مثلا مما من شأنه أن يربطه بالحياة الهادئة الرتيبة — وأن يكون أكثر استعداداً للحالات المختلفة التى تقوم عليها طبيعة الحياة .

وعلى هذا النحو حرم الإسلام على الإنسان ، الذكر والأنثى على السواء ، شرب الخمر . وهو إذ يحرم شرب الخمر لا يبغى فقط أن يجنب الإنسان ضرر الإسراف فى الإنفاق ، ولا التزام عادة سيئة فقط ، وإنما قبل هذا وذاك يريد أن يجنبه الضرر الذى يصيب بناء نفسه وجسمه ، كما يصيب عن طريقه بناء المجتمع الذى هو واحد من أبنائه ومن المشاركين فى إقامته . يريد الإسلام بتحريم الخمر على الرجل وعلى المرأة أن يحول دون فقدانهما الإعداد الصالح للحياة نفسها . يحول دون أن تفقد المرأة إعدادها لأن تكون امرأة ذات خفر وحياء ، يحول بينها وبين التسول والاستجداء من أجل هذه العادة السيئة إذا هى ضاقت يدها عن الإنفاق فى سبيل حاجتها إلى الشراب . يحول دون أن تفقد المرأة أهليتها لأن تكون زوجة ذات تدبير وأم ولد ذات حنان وعاطفة ، وراعية فى المجتمع ذات صبر وتؤدة فى رعايتها لمن ترعاه ، وفى مباشرتها لما تباشره . ويحول دون أن يفقد الرجل كرامته كرجل فيجبن عندما تطلب منه النجدة ، وتخور قواه عندما لا يجد شراباً ، ويسوء خلقه إذا ما تحكمت فيه العادة . يحول دون أن يفقد أبوته وصلاحيته الأبوة ، وصلاحيته للولاية العامة والخاصة . يحول دون أن يفقد الرجل شجاعته وجرأته ، وعزمه ، وإيمانه بالفداء والتضحية إذا ما اضطر للقاء خصم وعدو ، أو إذا ما هوجم وهو فى عقر داره . ذلك هو سبب تحريم الخمر على الرجل والمرأة معاً .

يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » وشرحت السنة الصحيحة الخمر بما يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله : «كل مسكر خمر» . «إن من الحنطة خمرا ، ومن الشعير خمرا ، ومن الزبيب خمراً ، ومن التمر خمرا ، ومن العسل خمرا ، وانا أنهى عن كل مسكر» . والخمر أخذت هذا الاسم لمعنيين : لما فيها من الاختمار ثم لأنها تخامر العقل - وهو تفسير عمر رضى الله عنه عندما خطب على المنبر فقال : « أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة : من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل ، ومعنى مخامرتها العقل أنها تمازجه وتشتبك به فَتَلْتَبِس عليه طريق التفكير والحكم ، وتحول عندئذ دون أن يكشف طريقه الصحيح » .

والإنسان إنما تميز كإنسان لأنه ذو عقل يستطيع أن يكشف به ما يلبس عادة على غيره ، وأن يحل به المشاكل التى لا يستطيع غيره بحكم فطرته حَلَّها . فإذا تناول الإنسان ، الرجل أو المرأة ، ما يفسد عليه هذه الخصيصة وما يعوقها دون أن تؤدى وظيفتها فقد حرم الإنسان نفسه من ميزته ، وسوى بينه وبين غيره من المخلوقات ، وليست هذه فطرة الله التى فطر الناس عليها .

فشارب الخمر يريد أن يشوه خلق الله الذى يتمثل فى الطبيعة التى فطر عليها ، ويمسخ أبرز ميزة له وهى ميزة العقل الذى هو أداة الحكم الصحيح على الأشياء والحل السليم للمشاكل والأزمات .

والخمر ليست فقط هى ما اختمر من العنب ، ولا ما اختمر من الحنطة والشعير والتمر والعسل . وإنما هى كل ما يؤدى إلى نتيجة ما اختمر من هذه الأشياء السالفة ، وهذه النتيجة هى سد المسالك على العقل فى مباشرة الحكم الصحيح وانتهاج الحلول السليمة لمشاكل الحياة وأزماتها . والمخدرات بأنواعها المختلفة - الحشيش - الأفيون - الهوريين - الكوكايين وكل ما يشتق منها هى فى معناها وسلم نائجها خمر وإن لم تأخذ اسم الخمر فيما مضى على عهد الرسول صلى الله عليه و فى وعهد خلفائه والمسلمين الأولين . بل إن ابن تيمية - الفقيه المشهور - جعلها

أدخل فى الحرمة ، وأشد فى المنع من الخمر التى ذكرت بالاسم فى القرآن . فيقول : « إن فيها من المفاسد ما ليس فى الخمر . فهى بالتحريم أولى . ومن استحلها وزعم أنها حلال فإنه يستتاب . فإن تاب وإلا قتل مرتدا ، لا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين » .

ويقول تلميذه ابن القيم : « يدخل فى الخمر كل مسكر مائعاً كان أو جامداً عصيراً أو مطبوخاً ، وتدخل فيه اللقمة الملعونة لقمة الفسق والفجور التى تحرك القلب الساكن إلى أخبث الأماكن » ويعنى باللقمة الملعونة الحشيش .

وأدخل ابن تيمية المخدرات فى التحريم على نحو أشد من تحريم الخمر عندما ظهرت فى وقته فى آخر المائة السادسة وفى المائة السابعة من الهجرة ، حين ظهرت دولة التتار وخربت بغداد وغزت دمشق والشام . وهى وإن لم تأخذ اسم الخمر فيما مضى قبل عهد ابن تيمية لأنها لم تكن معروفة — لكن يصح أن تأخذ الآن اسم الخمر ، طالما هى أشد أثراً وأكثر فتكا بالعقل فى أحكامه وحلوله .

فهذه الأشياء التى تناولها الإسلام بالتحريم فى حياة الإنسان — وإن بدت أنها قاصرة على حياة الإنسان الشخصية — تتجاوز حياته الخاصة إلى علاقته بغيره ، إلى علاقته بجاره ، إلى علاقته بأسرته ، إلى علاقته بوطنه ، إلى علاقته بمجتمعه . فالإنسان الذى يحول دون إعداد نفسه للقاء المشاكل والأزمات ، والإنسان الذى يحول دون أن يكون ذا أهلية وذا صلاحية فى بيته وفى وطنه ، ويحول دون أن يكون ذا شجاعة وذا جرأة فى مقاومة خصمه وعدوه ، ويحول دون أن يكون ذا تضحية وفداء فى الدفاع عن وطنه ومجتمعه — هو إنسان كما ذكرنا أضاع طاقته البشرية ، وأتلف إمكانياته التى كانت له بحكم طبيعته .

ومن هنا مكافحة الخمر فى جميع صورها وأنواعها أمر يجب أن يحرص عليه المجتمع السليم ، وتحرص عليه الرعاية الواعية وهى رعاية كل من له ولاية على نفسه أو على غيره .

والمدنية الغربية الحديثة تعانى أزمات عنيفة بسبب انتشار الخمر فى مجتمعاتها وفى مقدمة هذه الأزمات أزمة الرجولة ، وأزمة الشجاعة والجرأة ، وأزمة التضحية

والفداء . ولولا أن هناك أسباباً اقتصادية تدعو إلى صنع الخمر والاتجار بها ، ولولا أن هناك عادات استحكمت وتحكمت فى القيادة والتوجيه — فى التشريع وسياسة الحكم على السواء — لولا هذا وذاك ، لما ترددت هذه المجتمعات فى تحريم الخمر بأنواعها .

وشيوع الشراب فى المجتمع الغربى يَسَّرَ لدخول أنواع متعددة من المخدرات حتى أصبحت فى متناول من هم فى سن المراهقة من رواد المدارس وعمال المصانع . وأصبحت بذلك مشاكل هذا المجتمع صعبة الحل لأنها تتعلق بالاقتصاد القومى من جانب ، وبتحكم العادات والتقاليد من جانب آخر .

وكلنا يعلم أن أوروبا بمجتمعاتها المختلفة ودولها العديدة أرادت ذات يوم أن ترضى شهوة السيادة والاستعمار فيها ، كما تخلق أسواقاً لمنتجاتها الصناعية الاستهلاكية بعد ما حولت الصناعة فيها من يدوية إلى آلية ، ومن فردية إلى رأسمالية — فقسمت الصين بينها إلى مناطق نفوذ . وأكبر شعب على وجه البسيطة عددا هو شعب الصين ، ولكى يستقر الأمر لأصحاب مناطق النفوذ فى هذا البلد الكثير العدد روجوا تجارة الأفيون وروجوا استهلاكه بين أفراد الشعب الصينى ، حتى أصبح تناوله عادة متأصلة ومستحكمة . وبذلك قل إنتاج الشعب الصينى ، فضلا عن ضعف مقاومته لهذا المستعمر الدخيل . ولعلنا نعرف كذلك أن بريطانيا كانت فى مقدمة المستعمرين الذين رسموا ما يسمى بسياسة الأفيون فى الصين ، تمكينا للأهداف الاستعمارية التى أشرنا إليها . ولم تصبح الصين بلداً ذا يقظة وذا رأى فى السياسة العالمية الدولية إلا عندما حرمت الأفيون وعالجت مشكلة الإدمان عليه .

و « سياسة الأفيون » التى رسمتها أوروبا ونفذتها فى الصين إلى قيام الحرب العالمية الثانية تتبعها إسرائيل فى تهريب المخدرات بوسائل مختلفة إلى البلاد العربية ، بغية إضعاف مقاومة هذه الشعوب من جانب ، وإضعاف إنتاجها من جانب آخر ، حتى تنفرد بالقوة وتنفرد بالسيطرة فى منطقة الشرق الأدنى ، وحتى تحقق سياستها فيما يسمى الإسكان والتعمير ، وحتى تحقق حلمها الذى يداعبها والذى قامت عليه وهو : « من النيل إلى الفرات » .

وهنا ندرك الآن مزايا تحريم الخمر والمخدرات فى حياة الإنسان المسلم ، وندرك تشدد الإسلام فى تحريمها تفاديا لآثارها المخربة وهى آثار تعود على بناء الوطن بالضعف والتفكك ، وعلى المجتمع بميل أفراده إلى السكون والدعة وعدم المقاومة . الإسلام يريد فرداً قويا هو مواطن صالح ، ويريد مجتمعاً ذا بناء متماسك هو مجتمع ذو سيادة فى الداخل والخارج . ولذا حرم الخمر وما يشبهها ، وتناول بالتحريم معها أشياء أخرى تتصل بهذا الهدف السامى .

وهكذا لو استرسلنا فيما حرمه الإسلام على الإنسان لوجدنا أن هدف الإسلام كان دائماً هو : فرد قوى صالح فى مجتمع قوى متماسك .

## متى يكون للدين أثره :

ولكن لا تكون للدين إيجابيته ، ولا يكون له أثره فى سلوك الإنسان إلا إذا كانت قيمه مصونة عن التجريح ، وكانت فوق النقد الساخر البذىء . فخاصية الدين ليست فى خلود قيمه فقط ، وليست فى استيعاب مبادئه لطبيعة الإنسان، ومساوقتها للمستوى المهذب الرفيع للإنسانية ، وليست فى أنه وحى من الله وليس من صنع البشر ، وليست فى أن المُبَلِّغ به كان معصوماً عن الخطأ فيما بَلَّغ - وإنما كذلك فى قدسيته ، وفى طاعة الناس له طاعة منبثقة عن ضمير فى النفس ، كَوَّنته المهابة من الله والإيمان بعظمته . وأنه وحده هو الأكبر فى الوجود ، وأنه من أجل ذلك لا إله إلا هو سبحانه له الملك وله الحمد .

فإذا خفت قدسية الدين فى النفوس ، وتخلخلت عظمة الله الذى أوحى به ، وضمر الضمير الذى تنبثق عنه الطاعة لمبادىء الدين - جنح الناس إلى الاستخفاف بقيمه ، ومال أمرهم إلى التخلف عن متابعة هذه المبادىء ، وأصبح الحلال والحرام من الكلمات التى تنطق بها الألسن دون أن تعيها القلوب ، فضلا عن أن تحفل النفوس بها فى التصرفات والسلوك .

وعندئذ يصبح الدين ، وتصبح أحكامه ومبادئه على هامش حياة الناس . وتصبح فاعليته وانفعال الناس به أمراً لا يعدو أسماعهم ، وإن لم يسلم شأنه من استخفافهم وسخريتهم به .

وعندئذ أيضاً لا يكون بديلا عنه فى فاعليته وانفعال الناس به ، لا يكون القانون والتشريع ، ولا تكون الفلسفة ، ولا يكون التوجيه الإنسانى فى صورة مَّا ذلك البديل فى أثره وطواعية المؤمنين به . وهنا تكون الأزمة فى «العوَض» بجانب تلك الأزمة الأخرى التى صاحبها تقلص فاعلية الدين وانفعال الناس به ، بسبب تعرض قيمه للتجريح ، وعـــرض مبادئه أمام الرأى العام فى سخرية واستخفاف .

وهنا يفقد المجتمع مصدراً للتوجيه والتأثير ، فى الوقت الذى لا يستطيع فيه أن يجد عوضاً له ، مهما أجهد نفسه فى التفتيش عن هذا العوَض . لأنه لا يوجد عوض عن الدين إلا دين آخر فى صورة ما . لأنه لا يوجد عوض عن العقيدة إلا عقيدة أخرى ، لأنه لا يوجد عوض عن الإيمان إلا إيمان آخر . ومعنى ذلك : العوض عن الدين يجب أن تكون له خصائص الدين من القدسية والارتفاع عن مستوى النقد . يجب أن تكون له منزلة الدين والعقيدة والإيمان فى وجوب الطاعة له وامتلاء النفس والقلب بقيمه .

فإذا أريد الآن أن نعرف رأى الإسلام فى المخدرات فها كم الرأى فيها ،وهو حرمة تعاطيها مشددة وواضحة لا لبس فيها . ولكن لكى يتبع هذا الرأى باسم الإسلام يجب أن تصان قداسة الإسلام فيما تعرض له الصحافة من مبادئه . يجب أن لا يكون هناك توجيه آخر فى البيت ، أو فى المدرسة ، أو فى الإذاعة ، أو على المسرح ، أو فى أفلام السينما ـ يقلل من الطاعة لمبادىء الإسلام ، أو يخفف من وزنها فى نفوس الأطفال والشبان والشيوخ على السواء .

لا يكفى أن يطلب رأى الإسلام فى المخدرات فإذا ذكر الرأى فلا يطاع لأن هيبة مبادئه وأحكامه فى النفوس وعليها قد ضعفت أو زالت ، بفعل التعقب المستمر فى مصادر التوجيه العديدة ـ من الصحافة إلى الكتاب ـ إلى القصة والرواية ـ إلى التمثيل والعرض ـ لمبادىء الإسلام وتتبعها وأخذها بمآخذ من ينتسبون إلى الإسلام فى أقوالهم وتصرفاتهم . وإنما إذا طلب رأى الإسلام فى توجيه المجتمع ليكشف عن آفة وعلة فيه ، أو ليوحد كلمته ويجمع صفوفه ، لتحقيق

هدف من أهدافه العليا ، أو للقاء عدو مشترك ، أو إذا طلب رأى الإسلام ليعاون الغنى الفقير فيه ، أو لغير ذلك من الغايات التى تتطلبها سيادة المجتمع وسيادة أفراده على عوامل الضعف أى ضعف ـ إذا طلب رأى الإسلام فى هذا أو ذاك فالواجب قبل أن يطلب رأيه أن تصان قيمه وتعلو مبادئه على الابتذال والسخرية والاستخفاف .

إن أزمات المجتمع لا يحلها قول ضعيف ، مهما بالغ قوله من السلامة . والدين إن لم تصن حرماته ، وإن لم تتوفر لتعاليمه القداسة ، فهو ذلك الضعيف الذى سلم رأيه من الهوى والانحراف .

إن أزمات المجتمع لا تحلها ندوات يناقش فيها الرأى والتوجيه . وإنما يحلها الإيمان بالمثل والقيم . إن الإيمان فى الإنسان قوة خالقة فى السلم ، وقوة ضاربة مُفَزِّعة فى الحرب . فى السلم يخلق الإيمان قوة الإرادة ، وقوة السعى والعمل ، وقوة الإنتاج ، وقوة التعاون والتكتل وفى الحرب ليس هناك سلاح أمضى على العدو ، ولا أشد إرهاباً له من الإيمان . فإذا كان الإيمان هو الإيمان بالمثل والقيم كان سلاحه أكثر مضاء وإرهابا . وإن كان الإيمان هو الإيمان بالله تحول سلاحه لا إلى المضاء والإرهاب ، وإنما إلى الفتك والإفناء . لأن الذين يؤمنون بالله يستعذبون الموت فى سبيل الله ، لأنهم إذا ماتوا عندئذ صاروا أقرب إلى الخلود ، والخلود غاية يتمناها الإنسان من طبيعته ، التى تحب الحياة إلى الأبد . « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ۝ فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوف عليهم ولا هم يحزنون » . صدق الله العظيم .

# المفسرون والهجرة إلى الحبشة

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى

---

هاجر المسلمون هجرتين إلى الحبشة قبل هجرتهم إلى المدينة ، وكانت هجرتهم إلى الحبشة لمجرد الفرار من أذى قريش لهم فى دينهم ، ومحاولتها فتنتهم عنه ، فحماهم نجاشىُّ الحبشة من ذلك الأذى ، واكتفى بحمايته لهم منه ، ولم يعمل شيئا يساعد على نشر دين الإسلام ، لأنه كان وقومه من الحبشة يدينون بالنصرانية ، فقبل أولئك المهاجرين إليه من المسلمين ، لأنه رأى دينهم يشارك دينه فى محاربة عبادة الأصنام .

أما الهجرة إلى المدينة فكانت بعد أن أخذ أهلها بدين الإسلام ، وعملوا هم ومن هاجر إليهم على نشره فى جزيرة العرب . بل فى جميع أنحاء العالم ، ولهذا كان للهجرة إليهم شأنها وفضلها فى الإسلام ، ولم يكن للهجرة إلى الحبشة مثل فضلها ، لأن الإسلام انتقل بها من دار الذل إلى دار العز ، وصار له بها قوة دافعت عنه خير دفاع ، وجعلت العالم يشعر بدعوته ، بعد أن كانت منكمشة فى مكة ، فلا يشعر بها إلا أهلها وحدهم .

ولهذا أوجب الإسلام الهجرة من مكة إلى المدينة على المسلمين ، ولم يوجب الهجرة من مكة إلى الحبشة عليهم ، لأن الإسلام كان منكمشاً بها كما كان منكمشاً فى مكة ، فلم يكن لها أثر فى نشر الإسلام مثل ما كان للهجرة إلى المدينة ، وقد هاجر إليها فى الهجرة الثانية بضع وثمانون رجلا وامرأة ، فمكثوا بها إلى السنة السابعة من الهجرة إلى المدينة ، ولم يزد عددهم فى هذه المدة الطويلة بل مكثوا منكمشين فيها كما كانوا منكمشين فى مكة ، ولم يكن للإسلام شأن يذكر بين أهل الحبشة .

ولكن المهاجرين إلى الحبشة لهم مع هذا فضل الصبر على الاغتراب فى سبيل الدين، وعلى طول المكث فى تلك البلاد النائية، وهم بعيدون عن أهلهم ووطنهم وأموالهم، فلا يجدون من يأنسون إليه من أهلهم، ولا يجدون الأموال اللازمة لحسن عيشهم، فليكن للهجرة إلى المدينة فضلها على الهجرة إلى الحبشة، ولكن الهجرة إلى الحبشة لها فضل أيضا، ولا يصح أن يغفله المفسرون إلى الحد الذى يحملون فيه كل ما ورد فى القرآن من الكلام عن الهجرة والمهاجرين على الهجرة إلى المدينة، ولو كان هذا فى السور المكية التى نزلت قبل شرع الهجرة إلى المدينة، كأن الهجرة إلى الحبشة شىء لا يُؤْبَه له فى الإسلام، ولا ينبغى أن يذكر فى القرآن الكريم كما ذكرت فيه الهجرة إلى المدينة، وقد نزل تبيانا لكل شىء، حتى أن بعض الناس يحاول أن يجد فيه كل صغيرة وكبيرة من الأمور، فما ظنك بالهجرة إلى الحبشة، وقد قامت قريش لها وقعدت، حتى بعثت وفدا إلى نجاشىّ الحبشة ليردَّ إليها من هاجر إليه من المسلمين، لتستمر فى فتنتها لهم عن دينهم.

ومن السور التى ورد فيها ذكر الهجرة والمهاجرين سورة النحل. وهى مكية كلها فى قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر، ورواه ابن مردويه عن ابن عباس وغيره، وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن نزلن بين مكة والمدينة فى منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أُحُد، قيل وهى قوله: ( وإنْ عاقبتم فعاقبُوا بمثل ما عوقبتُمْ بهِ ) الآية، وقوله: ( واصبرْ ومَا صبرُكَ إلاَّ بالله ) فى شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد، وقوله: ( ثم إنَّ ربكَ للذينَ هاجرُوا ) الآية، وقيل الثالثة ( ولا تشترُوا بعهدِ الله ثمناً قليلاً ) إلى قوله: ( بأحسنِ ما كانُوا يعملون ) وحكى الأصم عن بعضهم أنها كلها مدنية، وقال آخرون: من أولها إلى قوله: ( كُنْ فيكونُ ) مدنى، وماسواه فمكى، وعن قتادة بالعكس.

وقد ورد ذكر الهجرة والمهاجرين فى آيتين من هذه السورة ؛ إحداهما فى قوله تعالى فى الآيتين - ٤١ ، ٤٢ - منها ( والذينَ هاجرُوا فى اللهِ مِنْ بعدِ ما ظُلِمُوا لنبوِّئنَّهم فى الدنيا حسنةً ولأجرُ الآخرةِ أكبرُ لَوْ كانُوا يعلمونَ ، الذينَ صبرُوا وعلى ربِّهم يتوكلونَ ) .

والثانية فى قوله تعالى فى الآية — ١١٠ — منها ( ثمَّ إنَّ ربكَ للذينَ هاجرُوا مِنْ بعد مافتِنُوا ثم جاهدُوا وصبرُوا إنَّ ربكَ مِنْ بعدهَا لغفورٌ رحيمٌ ) .

وفى الآية الأولى يروى الفخر الرازى عن ابن عباس أنها نزلت فى ستة من الصحابة : صُهيب وبلال وعمَّار وخبَّاب وعابس وجُبَير موليين لقريش ، فجعلوا يعذبونهم ليردُّوهم عن الإسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير ، إن كنت لكم لم أنفعكم ، وإن كنت عليكم لم أضركم . فافتدى منهم بماله ، فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع ياصهيب . وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه . فأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الإسلام ، فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا - إلى المدينة - فنزلت هذه الآية ، وبيَّن الله تعالى بها عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الإسلام ، كما أن بنصرة الإسلام قويت شوكتهم . ثم سكت على هذا ، ولم يتنبه إلى أن سورة النحل مكية فى قول الأكثرين ، وأنه أرجح الأقوال فيها ، فلا يصح حمل الهجرة فى تلك الآية على الهجرة إلى المدينة ، لأنها لم تكن حدثت عند نزول هذه السورة ، وإنما الهجرة فى هذه الآية هى هجرة المسلمين إلى الحبشة لا إلى المدينة .

وهكذا ذهب غير الفخر الرازى من المفسرين مذهبه فى حمل الهجرة فى هذه الآية على الهجرة إلى المدينة ، اللهم إلا فى تفسير - فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير - للقاضى محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هجرية ، فقد ذكر أنه اختلف فى سبب نزول هذه الآية ، فقيل :

نزلت فى صُهيب وبلال وخبَّاب وعمَّار ، واعترض بأن السورة مكية ، وذلك يخالف قوله : ( والذين هاجروا ) وأجيب بأنه يمكن أن تكون هذه الآية من جملة الآيات المدنية فى هذه السورة .

وقيل نزلت فى أبى جندل بن سهيل ، وقيل نزلت فى أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، لمَّا ظلمهم المشركون وأخرجوهم حتى لحق طائفة منهم بالحبشة .

فالقاضى الشوكانى يذكر فى هذا ما يجب حمل الآية عليه من الهجرة إلى الحبشة ولكنه يذكره فى آخر الأقوال المرويَّة فى ذلك ، كأنه أضعف الأقوال فيها ، وقد وردت آيات كثيرة فى الهجرة إلى المدينة والمهاجرين إليها ، فلا يصح أن نستكثر هذه الآية على الهجرة إلى الحبشة والمهاجرين إليها .

وكذلك ذهب الفخر الرازى فى الآية الثانية من هذه السورة ، فهى عنده فى المهاجرين إلى المدينة أيضاً ، وكذلك ذهب القاضى الشوكانى أنها فيهم ، ولم يذكر احتمال أنها نزلت فى المهاجرين إلى الحبشة كما ذكر فى الآية الأولى ، وإنى أرى أنها فيهم أيضاً ، لأن السورة مكية من أولها إلى آخرها فى أرجح الأقوال ولا يمنع من حملها عليهم ما ذكر فيها من الجهاد . لأن الجهاد لا يتعين فى القتال الذى لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى المدينة ، لأنه أنواع كثيرة لا داعى إلى ذكرها هنا ، فلتمض الآيتان فى شأن المهاجرين إلى الحبشة ، لأنه هو الذى يوافق نزول سورة النحل فى مكة ، ليكون لأولئك المهاجرين نصيبهم فى تنويه القرآن بشأن المهاجرين ، ولا يكون هناك إغفال لذكرهم فى القرآن ، وقد نزل كما سبق تبيانا لكل شىء ، فلا يصح ألاَّ يكون فيه تبيان لهجرتى الحبشة .

ولا يمنع أيضاً من ترجيح القول بأن سورة النحل مكية من أولها إلى آخرها ما ورد فى آخرها من قوله تعالى : ( وإنْ عاقبتمْ فعاقبُوا بمثل ما عوقِبتمْ بِه ) الآية ، وقوله : ( واصبرْ وما صبرُك إلا بالله ) مما قيل إنه نزل فى شأن التمثيل بحمزة وقتلى أُحُد ، فإنه لم يحمل من ذهب إلى أن هذا مدنى إلا أن القرآن لم ينزل برد العقاب بمثله إلا فى المدينة ، لأن هذا لا يعقل عنده إلا بعد شرع

القتال للمسلمين ، وهو لم يشرع لهم إلا فى المدينة بعد هجرتهم إليها ، وقدرتهم على رد العقاب بمثله ، وقد فات من ذهب إلى هذا أن التشريع كما يكون للحاضر يكون للمستقبل ، فلا مانع من نزول هذا بمكة على أن يكون العمل به عند قدرتهم عليه ، وإذا أمكن هذا لم يكن هناك داع إلى تقسيم آيات السورة إلى مكى ومدنى ، لأن مثل هذا يجئ على خلاف الأصل .

وكذلك لا يمنع من ترجيح ذلك القول ما سبق من قوله فى هذه السورة : ( ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً ) إلى قوله : ( بأحسن ما كانوا يعملونَ ) فإن من يذهب إلى استثناء هذا يرى أن المسلمين لم يكن لهم عهود مع غيرهم إلا بعد هجرتهم إلى المدينة ، ولا شك أن هذا يجوز أن يكون من التشريع للمستقبل أيضاً ، فيجوز أن ينزل بمكة على أن يعملوا به فى مستقبل أمرهم ، ولو كان هذا مدنيا لكان له متسع فى كثير من السور المدنية ، ولم يكن هناك داع إلى إلحاقه بما لا يناسبه من السور المكية .

ومثل هذا يرد فى كل سورة مكية يقال إن فيها آيات مدنية ، وفى كل سورة مدنية يقال إن فيها آيات مكية ، وفى رأيى أنه يمكن جعل المكى من السور مكيا خالصا ، وجعل المدنى من السور مدنيا خالصاً ، ولعلى أوفق إلى إثبات هذا على صفحات مجلة رسالة الإسلام فى مقال تال لهذا المقال .

# أنا اللغة

لصاحب الفضيلة الشيخ علي محمد حسن العماري

المدرس بالأزهر

---

نبّه أحد النقاد شاعراً معاصراً إلى كلمة وردت فى بعض قصائده لا يقرها الذوق العربى الأصيل، فأجاب الشاعر : « أنا اللغة » . يريد أن له مطلق الحرّية فى أن يختار من الألفاظ مايوافق ذوقه ، سواء رضيت اللغة أم كرهت ، وما دام يرضى ذوقه هو ، فلا عليه ، ولو غضب ألف لغوى .

واتجاه آخر لايقل خطورة عن هذا الاتجاه ، وهو - كما يزعم فريق من الناس — من حق الشاعر أو الكاتب أن يخطئ فى قواعد العربية ، فإن خطأه ثروة للغة وقواعدها ، وفى ذلك يقول كاتب يخاطب كاتباً آخر كبيرا ، ويحثه على الاستزادة من الغلط : « بل خفتَ — على رغم ماصرحت به — أن تعود فتعتصم من الغلط ، اغلط ياصديق ، اغلط وأكثر من الغلط الموهوم ، وكسّر من هذه القيود التى كسر بعضها من قبلك ،طه ، كسّرها لنا وله . إن أغلاط أكابر الكتاب هى صك تحرير النشء الصاعد[١] » .

وفى رأى هؤلاء جميعاً أن الشاعر العظيم — وكل شاعر عند نفسه عظيم — له حق وضع مفردات جديدة خارجة عن أصول اللغة ، كما له حق الغلط فى قواعدها .

وكان طبيعياً أن تقابل هذه الدعوات بالاستنكار من فريق المحافظين ،

---

(١) مجلة الرسالة العدد ١٣ ص ٢٢ .

وطبيعة الجدل تقضى — فى أكثر الأحيان — بأن يوجد نوع من التطرف عند كل فريق .

وأحب ـ هنا ـ أن ألقى ضوءا على هذه المشكلة من مشاكلنا الأدبية اللغوية ، لعلنا نسهم بنصيب فى التوجيه إلى السبيل السوىّ ، وفى إنارة الطريق أمام السائرين .

* * *

لعل من أولى الدعوات فى تجديد الأدب الدعوة إلى تجديد ألفاظ اللغة ، ذلك أن الألفاظ تأخذ قيمتها من الوسط الذى تعيش فيه ، فبعض الكلمات التى كان الجاهليون يستعملونها لا تقبلها آذان كثيرة فى عصرنا ، ولذلك فهى تعيش فى بطون القواميس فقط ، ومحاولة بعثها محاولة غير مأمونة العواقب دائما ، والأديب يريد أن يفهم الجماهير ، فلو أنه وضع بين يديه قاموساً لغوياً وأخذ يمتح منه ـ كما رأيت بعض الحمقى يفعلون ذلك ـ لعرض نفسه وأدبه للسخرية ، وإذن فلا بد من تجديد ، أو على حد تعبير ( العصبة الأندلسية[1] ) ترميم اللغة ، ولكن هذا الترميم فى نظرهم لا يقتصر فقط على الألفاظ ، بل يتعداها إلى القواعد والحروف والحركات .

وقد قامت هذه الجماعة على مبادئ منها : تهذيب اللغة ، وتشذيب زوائدها ، وضبط قواعدها ، وتسهيل صيغها ، وجلاء غوامضها ، وتشريع أبوابها لدخول كل وضع جديد ، ولفظ مستحدث ، ومنها أن لكل أديب أن يصوغ لنفسه أسلوباً خاصاً ، ويخلق جوّا لتفكيره ، وعليه أن يخرج من المألوف ليتوصل إلى المبتكر ، وليست هناك أصول محددة فى الشعر ، بل الشعراء أحرار ، ماداموا يرتادون جمال الحياة ، وروائع الطبيعة . ومن أهم مبادئ هذه الجماعة المحافظة على التراث القديم ، وصيانة الثروات الأدبية التى تحويها خزائن الأدب العربى .

ومن العيوب التى رددها المعاصرون عيب الغموض ، وهو عيب قديم تناوله

---

(١) هى جماعة أدبية أنشئت فى المهاجر الأمريكية سنة ١٩٣٣م .

الجاحظ بالثلب والذم ، ولـكن على الرغم من كل ماقيل فيه قديماً لايزال فى كل عصر من يرون قيمة الأدب ، فى كثرة الألفاظ القاموسية ، التى يصعب معناها ويغمض إيماؤها .

وقد بدأ ـ فى عصر النهضة ـ قاسم أمين الـكاتب الاجتماعى ، فتحدث فى هذه المسألة حيث قال : « لتصوير إحساس كامل ، وتمثيل أثره فىصورة مطابقة للواقع يلزم استعمال ألفاظ غير العتيقة البالية ، يلزم اختراع ألفاظ جديدة[١] » .

ويشرح الأستاذ أحمد أمين المقصود من تجديد الألفاظ فيرى أنه على ضربين :

١ ـ اختيار ألفاظ تناسب العصر ، ويرضاها ذوق الجيل الحاضر .

٢ ـ خلق ألفاظ جديدة خلقاً .

وقد قال : إن ذوق الأمم متجدد ، وإن بعض ما كان يستحسن فيما سبق ربما لايستحسن الآن ، وضرب لذلك مثلا بـكلمات هبيّـيخ ، وكنهْـور ، وبعاق ، وذكر أن بعض المتأدبين حاول إحياء كلمات غريبة لـكنهم لم يفلحوا ، وأن كلمات كثيرة من ألفاظ لغتنا أصبحت أثريّـة .

ثم قال عن الضرب الثانى : إن الألفاظ يجب أن تساير المدنية الحديثة بكل ما اخترعت من أدوات وصناعات ، واللغة العربية قاصرة كل القصور فى هـذا الباب ممـا أثر على الأدب العربى وأدى إلى ضعفه .

ويشترك الدكـتور طه حسين مع قاسم أمين فى استبعاد الألفاظ المبتذلة ، والدعوة إلى اصطناع ألفاظ اللغة العربية الفصحى فى دقة واحتياط متى كانت جارية على الألسنة ، مستساغة فى الأذواق ، ولا بأس ـ عنده ـ أن يستعير الـكتاب فى قصد وحسن اختيار من اللغات الحديثة الأوربية معانى وأساليب وألفاظاً ، شريطة ألا يفسد ذلك جمال اللغة العربية وروعتها[٢] .

(١) عن كتاب ثورة الأدب للدكـتور هيـكل ص ٤٦ . (٢) من حديث الاربعاء ج٢ ص١٣

ويشبه بعض المحدثين اللفظة بالمرأة متى كثر عشاقها لم تبق تلك العقيلة المصونة .

وليست الدعوة إلى طرح الألفاظ المبتذلة بنت عصرنا هذا ، وإنما هى — أيضا — قديمة ، ولذلك دارت المعركة حول الكلمات القاموسية وإحيائها ، أو الاقتصار على ألفاظ تساير المدنية الحديثة ، وتوافق ذوق الجيل الحاضر ، فكتب غير واحد من المحافظين يرد على هذه النزعة التى تدعو إلى وأد الألفاظ الغريبة على الاستعمال بإبقائها مستريحة ناعمة البال فى بطون المعاجم ، وخلاصة آراء هؤلاء المحافظين أن أمر الألفاظ أجل وأخطر من أن يحكم فيه الذوق وحده ، فذوق الجيل الحاضر قاصر فى اللغة والأدب ، ويخشى أن يقتصر هذا الذوق على ما ألف من الكلمات ، فيعد كل كلمة غير مستعملة نابية عن الذوق ثقيلة على السمع ، والاستعمال قد يؤدى إلى الإلف ، كما نرى فى استعمال بعض الكلمات الأجنبية الثقيلة ، فليس لنا — كما يقول الدكتور عبد الوهاب عزام — أن ننفر من الألفاظ الشديدة ، ونتجنبها ، بل ينبغى أن نؤثر الألفاظ القوية لمعانيها ، والألفاظ الخفيفة لمعانيها ، دون إنصات إلى حكم الأذواق ، وعلى الأديب أن يعمل على إحياء الألفاظ الطبيعية الشديدة كلما نزعت بالأمة رخاوة الحضارة إلى نسيانها ، والاستعمال جدير بتذليل كل صعب ، واستئناس كل وحشى .

ويضرب الدكتور عزام مثلا بقول مسلم بن الوليد يصف الصحراء :

وبجهل كاطراد السيف محتجز     عن الأدلاء مسجور الصياخيد
تمشى الرياح به حسرى مدلهة     حيرى تلوذ بأكناف الجلاميد

ثم يقول : ما رأيه فى ( مسجور الصّياخيد ) و ( أكناف الجلاميد ) أهى ملائمة لذوق الجيل الحاضر ؟ وهل يرى غيرها أجدر بمكانها فى هذا الشعر ؟ إنها لا ريب حسنة فى موقعها ، بالغة ما أريد بها من وصف الصحراء حين تشتعل فيها الهواجر .

ثم يقول معلقا على قول الأستاذ أحمد أمين : ( إن بعض ألفاظ اللغة أصبح

أثريا ) : « ما أشد حاجتنا إلى كثير من هذه الألفاظ المهجورة ؛ فإنها بجدية على من يعرفها ويستعملها ، وعسى أن تصير ملائمة لذوق الجيل الحاضر حين يعرفها فيقضى بها حاجته من الإبانة عما يريد » .

ويضرب أستاذ آخر أمثلة لبعض الكلمات التى لا تغنى مكانها كلمات أخرى ، فيقول :

وإن من النسوان من هى روضة تهيج الرياض دونها وتصوّح
ومنهن غُلٌّ مقفل لايفكّه من الناس إلا الأحوذى الصّلنقح

( صلنقح ) أى صياح شديد الصوت ، وهى كلمة غريبة ، وثقيلة على السمع ، غير أنها قد تروج لدى القارىء المنصف مذيرى المقام يقتضيها ، والسياق يواتيها والقافية تناديها (١) .

قلت : والرأى يضطرب هنا بين الألفاظ المألوفة والمبتذلة ، وبين الألفاظ الجزلة والثقيلة على السمع وفى النطق ، ثم إن بعض الكتاب ينسون أن المعوّل فى هذا على الذوق ، وأن الذوق أسير الإلف ، ولن يستسيغ كلمة خشنة جاسية إلا من تعوّد أن يسمع مثل هذه الكلمات .

ولعل خير الطرق فى هذا الشأن أن نترك الأفذاذ من الكتاب والشعراء ـ فى حدود الأصول اللغوية ـ يستعملون من هذه الألفاظ المهجورة ما تسيغه أذواقهم ، ويشتقون ما يرون أنه ضرورى لأداء معانيهم ، فإذا جرت هذه الكلمات على ألسنة عامة الأدباء امتلأت حياةً ، وزادت ثروة الكلمات المستعملة، وإذا أهملها الأدباء رجعت إلى مكانها من صحف القاموس ، وما أظن أحدا من هؤلاء يستسيغ استعمال الكلمات الخشنة مهما كانت دقتها فى أداء المعنى ، ذلك أن الأديب لا ينطبع فقط بما يقرأ ، بل يخضع لمؤثرات كثيرة ، والبيئة التى تحيط بأدباء عصرنا لا تطبع أذواقهم على تقبل مثل هاتيك الكلمات التى ما كان يستسيغها إلا العربى القحّ ، الملتف بشملته ، وإن الأديب العصرى ليفضل

---

(١) مجلة الرسالة العدد ١٠ ص ١٥

بعض التقصير فى الأداء على استعمال كلمة ينبو بها موضعها ، ومن تراه يقبل أن يضع فى قطعة نثرية فنية ، أو قصيدة شعرية عصرية كلمة ( صلنقح ) ؟ إنها تحتاج فى نطقها إلى لِحيَين لم يُخلقا فى هذا العصر ، وفى سماعها إلى أذنين لم تعيشا فى هذا الزمن ، وفى كتابتها إلى أقلام من ( البوص ) لا إلى هذه الأقلام الرشيقة الرقيقة ، ثم تحتاج بعد ذلك فى عصر الورق اللامع الرقيق إلى طرْس من صخر لترقد فيه ! .

ثم متى كانت القافية التى تناديها شافعة لصلابتها وفظاظتها ؟ !

ولسْت مع أولئك الذين يعيبون كل كلمة قاموسية غفل الاستعمال الحديث عنها ، فإنى رأيت من الكتاب من يستعمل ألفاظاً مهجورة من أعذب الألفاظ ولا بأس علينا بعد أن نجهد جهدنا فى إحياء ألفاظ موائمة سائغة أن نخلق ألفاظاً جديدة ، شريطة ألا تشذ عن قوانين اللغة وأصولها ، كما لا أرى بأساً أن نستعمل ألفاظاً أعجمية حين لا نجد ألفاظاً عربية تسد مسدها ، ولكن على شرط أن نقتصد فى هذا الاتجاه حتى لا نخلق لغة جديدة بجوار لغتنا العربية .

والذين يريدون أن يحجروا على الكتاب والشعراء أن يستعملوا من الألفاظ مالا يجرى على الألسنة اليوم إنما يأبون أن يفرقوا بين الصحافة ولغة الأدب ، فهم يتمسكون بنظرية لا تثبت للنّقد ، تلك هى القول بأن المعنى هو كل شىء ، واللفظ إنما هو إطار خارجى يلجأ إليه الأديب لمجرّد توضيح المعنى ، وهذه النظرية تنكر قيماً كثيرة ، كان الأدب - ولا يزال - يسمو ويعتزّ بها .

ولكن الدعوة إلى تجديد الألفاظ لم تقف عند هذا الحد بل تعدّته إلى الاستهانة باللفظ ، والترحيب بالكلمة التى تؤدى المعنى ، ولو خالفت قواعد اللغة ، ولو استعملت فى معنى غير معناها الذى عرفه العرب ، دون أن تستند على تجوز أو كناية ، وقد دافع صاحب كتاب ( الغربال ) ميخائيل نعيمة عن هذا الاتجاه دفاعاً حاراً ، من مثل قوله فى مقال عنوانه (نقيق الضفادع):

« أذكر أننى قرأت انتقاداً من كاتب مصرى لقصيدة جبران خليـــل جبران ( المواكب ) ، وقد عثر فيها الناقد على هذا البيت :

هل تحممت بعطـــر وتنشفت بنـــور

فأثبته ، ووضع بعد كلمة (تحممت) كلمة (كذا) وبعدها علامة استفهام ، وإن شئت فقل علامة استغراب ، كأن الناقد يقول للقارىء : « انظر . هو يقول تحممت ، وليس فى اللغة تحمم بل استحم ، فيا للجريمة ! ! .

سألتكم ، ياسادتى ، باسم العدل والفهم والقاموس . لماذا جاز لبدوى لاأعرفه ولا تعرفونه أن يدخل على لغتكم كلمة (استحم) ولا يجوز لشاعر أعرفه وتعرفونه أن يجعلها ( تحمم ) وأنتم تفهمون قصده ، بل تفهمون « تحمم » قبل أن تفهموا (استحم) ؟ وما هى الشريعة السرمدية التى تربط ألسنتكم بلسان أعرابى عاش قبلكم بألوف السنين ، ولا تربطها بلسان شاعر معاصر لـكم » ؟ .

ولا أعتقد أن مثل هذا الـكلام يصلح للاحتجاج لإدخال ألفاظ جديدة فى اللغة ، فالمقارنة بين البدوى الذى لا نعرفه والشاعر الذى نعرفه مقارنة غريبة. نحن أخذنا لغتنا من قوم طبعوا عليها ، واللغة لم تخلق اليوم فتخلق أصولها وقواعدها فى طريقنا ، وإن التطور إنما يكون فى اللغات التى ليس لها ماض وقواعد وأصول ، ومتى وجدت القواعد والأصول فلماذا نهملها أو نخالفها إلا لضرورة قاسرة لا مناص منها ، كما يقول الأستاذ العقاد ؟ .

ولابد لنا أن نتبع خطى العرب ، وننهج نهجهم ، فنستعمل ما استعملوا ونهمل ما أهملوا ، ونستعمل كل كلمة فى المعنى الذى وضعت له ، مع ماهو معروف من إباحة المجاز إذا وجدت العلاقة .

وقد رأيت علماءنا السابقين يتشددون فى هذه الناحية ، حتى الذين عرف عنهم أنهم من أحرار الفكر ، تعرض الجاحظ لاستعمالات العرب فى التشبيه والمجاز وقال : « ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : نعمت العمة لـكم النخلة ، خلقت من فضلة طينة آدم . وهذا الـكلام صحيح المعانى ، لايعيبه إلا من لا يعرف

مجاز الـكلام ، وليس هذا مما يطرد لنا أن نقيسه ، وإنما نقدم على ما أقدموا ونحجم عما أحجموا ، وننتهى إلى حيث انتهوا » . ثم يوضح ما أراده بوقوفنا عندما وقفوا ، فيقول : « ونراهم يسمون الرجل جملا ولا يسمونه بعيرا ، ولا يسمون المرأة ناقة ، ويسمون الرجل ثوراً ولا يسمون المرأة بقرة ، ويسمون الرجل حمارا ولا يسمون المرأة أتانا ، ويسمون المرأة نعجة ولا يسمونها شاة ، ولا يضعون نعجة اسماً مقطوعاً ، ويجعلون ذلك علامة مثل زيد وعمرو ، ويسمون المرأة عنزا [1] »

وهذا منتهى المحافظة على اقتفاء أثر العرب ، وإن كنت أعرف أنهم استعملوا الشاة مكان المرأة كما جاء فى شعر الأعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته     فأصاب حبة قلبها وطحالها

ويتحدث الجاحظ فى موضع آخر عن الخطأ فى استعمال الـكلمات فى غير مواضعها ، فيخطىء من يسمى إبرة العقرب حُمة ، لأن الحمة سموم ذوات الشعر من الدَّبر (جماعة النحل) والزنابير ، وذوات الأنياب والأسنان كالأفاعى وسائر الحيات وسموم ذوات الإبر من العقارب ، ثم قال : ( ولم نرهم يسمون جميع السموم بالحمة فقلنا مثل ما قالوا ، وانتهينا إلى حيث انتهوا ) .

ومن جهة أخرى . اللغة عُرف ، فنحن نسمع كلمة ( استحم ) ونعرف معناها بما تواضع العرب عليه ، وعرفناه عنهم ، وإذا جهلها واحد رجع إلى المعاجم ، أما إذا سمعنا كلمة ( تحمم ) وأمثالها مما يضعه الشعراء الآن فهمنا منها غير الذى أراد ، لأن للـكلمة معنى فى اللغة غير المعنى الذى وضع الشاعر الـكلمة له ، وحين نبيح لـكل من يريد أن يتصرف فى ألفاظ اللغة هذا التصرف ندخل الفوضى على لغتنا .

على أن المقارنة بين جبران والبدوى لا تحمل فيما أعتقد محمل الجد ، فاللغة التى تنساب عن طبع لا صلة لها بنبوغ جبران وخمول الأعرابى ، لأننا لم نأخذ عن هذا البدوى نظرية فلسفية ، أو قانوناً علمياً حتى نعود إلى المفاضلة ، وإنما نأخذ اللغة ، وذو الطبع الذى يبول على عقبيه أصح لغة من ألف جبران .

ويبيح صاحب « الغربال » للأدباء التصرف فى اشتقاق المفردات ، كما يبيح

---

(١) كتاب الحيوان حـ ١ ص ٢١١ هرون

لهم ارتجالها ، وكما يبيح الخطأ ما دام الغرض الذى يرمى إليه الأديب مفهوما ، ويرى العناية باللفظ فضولا ، ويتوسط الأستاذ العقاد بين التحريم والتحليل ، فيرى أن الكتابة الأدبية فن ، والفن لا يكتفى فيه بالإفادة ، ولايغنى فيه مجرد الإفهام ، وينساق مع نعيمة وأشياعه ؛ فيرى أن الأديب فى حل من الخطأ فى بعض الأحيان ، ولكن على شريطة أن يكون الخطأ خيراً وأجمل وأوفى من الصواب !

قلت : ولاهذا أيضاً ، فإنى أرى العقاد قد انساق قليلا مع التيار ، وتأثر بعض الشيء بدعوة الزملاء الفضلاء ـ كما يدعوهم ـ فراح يأخذ بمذهب وسط بين التحريم والتحليل ، ويجيز الخطأ حين يكون الخطأ (خيراً وأجمل وأوفى من الصواب) ويجيز أن نخالف قواعد اللغة وأصولها حين تلجئنا ضرورة ( قاسرة لامناص منها ) ،وهذه نافذة خطيرة لاتأتينا بالنسائم البليلة المنعشة ، ولكنها تأتينا ـ إذا استمر فتحها ـ بالسمائم والأعاصير والأتربة وما إلى ذلك ، فما دمنا نتكلم العربية ونكتب بها وندين لها فلا أرى أن نتعدى قواعدها وأصول مفرداتها ، ولا أن نجيز الخطأ فيها ، ولو كان على هذا الوجه الذى ذكره العقاد ، ولقد كنت أحب أن يذكر الأستاذ مثالا واحداً يكون فيه الخطأ ( خيراً وأوفى وأجمل من الصواب ) . وأعتقد أن هذه المسألة اعتبارية ؛فقد يظن أحد الناس أن الخطأ أحسن ، فى حين يخالفه آخرون ، ويرون أنه أقبح من الصواب ،وما لجأ إليه ـ أعنى الخطأ ـ وجوزه صاحب الغربال إلا لاعتقاده أنه كلما دعت حاجة الشاعر أو الكاتب كان خيراً وأجمل وأوفى من الصواب ، وما خالفه العقاد إلا لأنه يعتبر أن الصواب فى الأكثر الأعم يكون أجمل وأوفى ، فلا معدى لنا من التزام قواعد اللغة وأصولها ، وإن فيها من المرونة والاتساع ما يجعل هذا الكلام منحرفا عن الجادة أشد الانحراف ، على أن كلمة ( الصواب ) تحمل فى نفسها سرّ قوتها فى حين يحمل الخطأ سر ضعفه ، ويكفى الصواب أنه صواب ! .

ويسخر الكاتب العربى العظيم المرحوم مصطفى صادق الرافعى من الألفاظ التى يستعملها المحدثون ، ومن التراكيب التى يؤدون بها معانيهم فيقول : « وما

التراكيب البيانية فى مواضعها من الشعر الحى إلا كالملامح والتقاسيم فى مواضعها من الجمال الحى ، وكثيراً ما يخيل إلى حين أتأمل بلاغة اللفظ الرشيق إلى جانب لفظ جميل فى شعر محكم السبك أن هذه الكلمة من هذه الكلمة كحب رجل متأنق يتقرب من حب امرأة جميلة ، وعطف أمومة على طفولة ، وحنين عاطفة لعاطفة ، إلى أشباه ونظائر من هذا النسق الرقيق الحساس ، فإذا قرأت فى شعر أصحابنا أولئك رأيت من لفظ كالشرطى أخذ بتلابيب لفظ كالمجرم . . إلى كلمتين هما معاً كالضارب والمضروب . . إلى همج ورعاع وهرْج ومرْج وهيج وفتنة . . أما القافية فكثيراً ما تكون فى شعرهم لفظاً ملا كما . . ليس أمامه إلا رأس القارىء » .

وطبيعى أن الرافعى لا يرى أن يملأ الكتاب والشعراء أدبهم وشعرهم بالكلمات القاموسية التى ( تنفر المسامع منها ) على حد تعبير صفى الدين الحلى ، فلم يعد أحد حتى من أشد المحافظين يتمسك بأن تكون تعبيراته من هذا النمط وإنما غاية ما يجيزه آحاد منهم أن تستعمل كلمة أو كلمتان حين يكون المعنى محتاجاً إلى هذا الاستعمال ، على نحو ما رأينا فى كلمة ( الصلنقح ) .

ولقد عاب بعض النقاد القدامى على صفى الدين الحلى إيثاره للسهل من الألفاظ وبعده عن الكلمات الصعبة ، فقالوا فى نقد ديوانه : ( إنه لا عيب فيه إلا أنه خال من الألفاظ الغريبة ) فدافع عن نفسه دفاعاً طريفا ظريفا ، ورمى نقاده بهذه الحجارة الصم التى تكاد تفلق الرأس أشد مما تفلقها جنادل الصوان فقال :

إنما الحيزبون والدردبيس    والطخا والنقاخ والعطلبيس
والغطاريس والشقحطبُ والشقب    والحربصيص والعيطموس
والجراجيح والعفنقس والعفلق    والطرفسان والعسّطوس
لغة تنفر المسامع منها    حين تروى وتشمئز النفوس
وقبيح أن يُسلك النافر الوحشىّ منها ويترك المأنوس
إن خير الألفاظ ما طرب السامع منه وطاب فيه الجليس

درست هذه اللغـــات وأضحى مذهب الناس ما يقول الرئيس
إنمـا هذه القلوب حـــديد ولذيذ الألفـــاظ مغناطيس

لا أظن أن أحداً ينكر على صفى الدين رأيه ومذهبه إلا إذا كان مدخول العقل، أحمق الرأى، وكبار النقاد وعلماء البلاغة العربية مجمعون على ضرورة هجر الألفاظ الوحشية النافرة، واستعمال الألفاظ التى تطرب لها المسامع، ومنذ قرون بعيدة تتناقل كتب البلاغة الشروط التى يجب توافرها فى الكلمات حتى تدخل فى دائرة الكلام الفصيح، ومن هذه الشروط: أن تكون الكلمة مأنوسة الاستعمال، غير ثقيلة على اللسان ولا على السمع، ولكن بعضاً من شعرائنا المعاصرين، ونقادنا المحدثين لا يرضيهم هذا القدر المعتدل، فيرمون الألفاظ القديمة والتعبيرات القديمة بالجمود والتخلف والغثاثة، ويجب علينا - فى نظرهم - أن نطرح ماحوته القواميس والمعاجم والمطولات، وأن نكتفى بما حفظته الذاكرة من كلام مألوف تتداوله ألسنة الناس فى أفراحهم وأحزانهم، وربما كان هذا القدر مقبولا، ولكن الذى لا نفهمه كيف نجعل الشاعر حكما فى وضع ألفاظ جديدة لا تخضع لأصول اللغة وقواعدها؟ وكيف نبيح للشاعر - أى شاعر - أن يلجأ إلى الخطأ إذا أعجبه الخطأ؟ إن الذى قال إن هؤلاء الذين يبيحون الخطأ إنما يبررون ضعفهم فى اللغة، ويتخذون من هذا الضعف مذهبا، هذا القائل - فى نظرى - لم يبعد.

ولنا أن نتصور مدى الفوضى التى تحدث فى اللغة، حين نبيح لكل إنسان أن يخطىء، وأن يخلق ألفاظاً جديدة، إن كل من شدا شيئا من الأدب، بل والذى لم يحصل منه على كثير ولا قليل، يستطيع أن يفعل هذا، وإذا ما لامه لائم أجاب (أنا اللغة)، وإذا لم يكن هناك أصل يحتكم النقاد إليه إلا ذوق الشاعر ورأيه ودعواه، كان لنا أن نقول: على لغتنا وعلى أدبنا السلام.

وأخيراً لا أظن أن لغة من اللغات الأخرى يتحكم فيها صغار الأدباء وكبارهم كما يحب أن يفعل أدباؤنا. فلماذا صارت اللغة العربية - فى هذا الأمر - بدعاً؟ إن كلمة (أنا اللغة) كلمة جريئة لا يقولها إلا من يجهل اللغة!

من علوم السنة :

# بحث فى نقد الحديث

للأستاذ سيف الدين عليش

للإمام الترمذى إشارات عقب إيراده لحديث الباب يقول فيها : وفى الباب عن فلان وفلان وفلان . ومن المفيد تخريج هذه الأحاديث ولم أر من عنى بتخريجها إلا الإمام الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ، فقد ألف كتابا بعنوان «اللباب فى شرح قول الترمذى وفى الباب» وهذا الكتاب مفقود لم يعثر عليه بعد وإنما يذكره من يترجم للحافظ ابن حجر ضمن مؤلفاته (١) . وقد بلغت مجموعة الأحاديث التى أشار إلى أنها من رواية عبد الله بن عمرو ١٢٤ ، حديثا ويشك أحيانا فى نسبة بعضها إلى عبد الله بن عمرو ، لأن طبعات الترمذى المتداولة رديئة وبها أخطاء كثيرة . واستطعت بعون الله أن أخرج من هذا العدد تسعة أحاديث ومائة ، وقد استفدت من المجموعة الكبيرة من أحاديث عبد الله ابن عمرو التى جمعتها . وأرجو أن أوفق مستقبلا إلى تخريج كل ما أشار إليه الترمذى من أحاديث « وفى الباب » إن شاء الله تعالى .

والمقارنات نوعان ، مقارنة من حيث السند ، ومقارنة من حيث المتن ، وقد وضح لى من دراستى قيمة هذه المقارنات ، وأشير إلى أهمها فيما يأتى :

أولا : من حيث السند .

١ — المقارنة فى الأسانيد توضح أيهما أعلى أو أنزل درجة من الآخر ، وقد تبين لى أن الإمام أحمد بن حنبل إسناده دائما أعلى من غيره من أصحاب الكتب الستة إلا فى القليل .

٢ — مقارنة الأسانيد قد توضح علة من علل الحديث ، كاضطراب بعض الرواة فيه ، كما فى حديث « لا يدخل الجنة منان ولا عاق والديه ولا مدمن خمر » .

---

١ — أنظر مقدمة شرح الترمذى بتحقيق الشيخ شاكر جـ ١ .

٣ — مقارنة الأسانيد توضح أيهما أقوى أو أضعف .

٤ — المقارنة فى الأسانيد تفصح عن تفاصيل المؤلفين ، قد تبين لى أن الضعفاء عند ابن ماجة كثيرون ، ومن ثم فقد تأخرت منزلة كتابه عن غيره من الكتب الخمسة ، وظل فترة طويلة غير ملحق بها .

٥ — مقارنة الأسانيد تكشف أحيانا عن أسماء الرواة بالتصريح بأسمائهم كاملة ، أو بإضافة وصف ، كنسبة الراوى إلى قبيلته أو إلى بلده ، فخالد عن حسين جاء مصرحا به فى رواية أخرى لحديث رواه خالد بن الحارث عن حسين المعلم . وفى طبقة خالد هذا خالدون كثيرون لم تفصح عنه إلا الرواية الأخرى ، وعطاء عن راو مبهم عن عبد الله بن عمرو وضحته رواية أخرى : عطاء عن أبى العباس الشاعر عن عبد الله بن عمرو .

٦ — مقارنة الأسانيد تنفى أحيانا صفة التدليس عن الراوى المشهور به لتصريحه فى أحد طرق الحديث بالسماع .

٧ — مقارنة الأسانيد تبين المصدر الوحيد للحديث كما فى حديث « أفعل ولا حرج » فصدره الوحيد هو الزهرى عن عيسى بن طلحة ، رواه عن الزهرى أكثر من واحد .

٨ — مقارنة الأسانيد تعين الباحث على وصل الأحاديث المعلقة ، وهى كثيرة عند البخارى .

٩ — مقارنة الأسانيد تفصح عن منهج بعض المؤلفين فى العزوف عن الرواية عمن تكلم فيهم . . . فالبخارى يكنى عن عبد الله بن لهيعة بـ « غيره » وفعل ذلك مسلم والنسائى .

١٠ — مقارنة الأسانيد تلفت النظر إلى ما يطلق عليه علماء المصطلح اسم النسخ كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده التى وردت بكثرة فى مسند الإمام أحمد والأربعة .

١١ — مقارنة الأسانيد تعين على تبين شروط المؤلف ، فقد وردت نسخة عمرو

ابن شعيب المذكورة عند الإمام أحمد والأربعة كما سبق ولم ترد، مطلقا عند البخارى ومسلم فكأن نسخته ليست من شرطهما .

١٢ — مجرد وجود أسانيد الحديث الواحد للمقارنة بينها يقوى ذلك من شأن الحديث إن كان ضعيفاً .

١٣ — مقارنة الأسانيد تفسر الشهرة التى يظفر بها بعض الأحاديث، كحديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وحديث قبض العلم فقد وردا عن طرق كثيرة .

١٤ — مقارنة الأسانيد قد تغير الحكم على إسناد بعينه من الضعف إلى الصحة أو الحسن ، وبعض أسانيد حديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» جاء ضعيفا لجهالة أحد رواته ولكن ورود أسانيد أخرى صحيحة جعلنا نغير الحكم من الضعف إلى الصحة لغيره .

١٥ — المقارنة بين الأسانيد تبين دقة بعض الرواة فى تحمل الرواية بألفاظ الأخبار ،والتحديث أفرادا وجمعا عند من يفرق بين هذه الألفاظ ، كعبد الله بن وهب فحدثنى عنده إذا سمع من شيخه منفردا ، وحدثنا إذا سمع منه مع جماعة ، وأخبرنى إذا قرىء عليه منفردا ، وأخبرنا إذا قرىء عليه فى جماعة .

١٦ — مقارنة الأسانيد قد تحدد أوصاف أحكامنا على الحديث من حيث الرفع أو الوقف أو القطع أو الإرسال ، ومن ثم فقد يغير ذلك من أحكامنا على الحديث نفسه ، فكثيراً ما يروى الترمذى حديثا بإسناد مرفوع ثم يرويه بإسناد آخر موقوفا ويحكم عليه بأنه أصح .

١٧ — مقارنة الأسانيد توضح أعلام الشيوخ فى العصر الذى ضعف فيه أصحاب هذه الكتب ، فقتيبة بن سعيد شيخ قد روى عنه الجميع .

١٨ — مقارنة الأسانيد توضح الجهد الذى بذله المؤلف فى سماع الحديث عن عدة شيوخ ،وسيقابلك أمثلة كثيرة لذلك .

هذه هى أهم القيم التى وضحت لى أثناء دراستى المقارنة وسيظهر لك غيرها خلال البحث .

أما المقارنة من حيث المتن فأهم نتائجها :

١ ــ المقارنة فى المتن توضح أوجه الاختلاف بالزيادة أو النقص لفظا أو معنى فى الروايات المتعددة للحديث الواحد .

٢ ــ المقارنة فى المتن توضح منهج المؤلف ، فالبخارى وغيره من أصحاب الكتب الستة قد يقطعون الحديث تبعا للأبواب الفقهية التى يعقدونها ، والإمام أحمد يأتى بالحديث تاما مشتملا على جميع عناصره غالبا لأن منهجه يختلف عن مناهج الكتب الستة كما سبق .

٣ ــ المقارنة فى المتن تبعاً للنتيجة السابقة تفسر السبب فى اختلاف الإحصاءات لأحاديث الكتب الستة . فبعضهم قد يعد هذه الأجزاء للحديث الواحد أحاديث شتى، وقد يعدها بعضهم حديثاً واحداً كصنيع الحافظ بن حجر ، فقد أحصى جملة أحاديث عبد الله بن عمرو فى البخارى فوجدها ستة وعشرين حديثاً « انظر مقدمة فتح البارى » ، ولا يمكن ذلك إلا إذا اعتبر أساس الإحصاء ضم أجزاء الحديث الواحد بعضها إلى بعض وعدها حديثا واحدا . . وعلى هذا سرت ،وانظر الحديث الأول فى قصة اجتهاد عبدالله بن عمرو فى العبادة فهى عندى حديث واحد على ما ينطوى تحته من جملة روايات قد يعدها بعضهم أحاديث كثيرة لا حديثا واحدا .

٤ ــ المقارنة فى المتن تلقى ضوءا على الحديث ببيان سببه أو مناسبته .

٥ ــ المقارنة فى المتن تظهر وجه ترجيح رواية على أخرى لاعتبارات تشتمل عليها الرواية الراجحة ، كالاعتبارات النفسية التى أوضحتها فى حديث قصة عبد زنباع .

٦ ــ المقارنة فى المتن تبين منهج بعض الرواة فى حرصهم على رواية الحديث بنفس الألفاظ التى سمعوها من شيوخهم ، وبعضهم قد يكتفى برواية المعنى دون تقيد بالألفاظ .

٧ ــ المقارنة فى المتن تحسن الظن بالراوى الضعيف فى حفظه إذا جاء الحديث من طريق قوى متفقا مع حديثه .

٨ — المقارنة فى المتن تسىء الظن بالراوى المختلف فيه إذا شذت روايته عن غيرها .

٩ — المقارنة فى المتن تعين على كشف الحالة التى تحدث فيها الراوى إذا كان قد اختلط فى فترة ما من حياته ، فشذوذ روايته دليل على أنه تحدث بها بعد اختلاطه ، وسلامتها من ذلك على العكس .

١٠ — المقارنة فى المتن تكشف عن غرض المؤلف فى روايته للحديث أكثر من مرة ، فالبخارى لا يعيد حديثاً رواه إلا وينطوى على فائدة جديدة . وقد رأيت لأحمد أحاديث متكررة لم يظهر من تكرارها أى فائدة . . ويبدو لى أن عبد الله ابنه أراد أن يجعل أساسا لترتيب مسند والده ، فهو يميل إلى ترتيبه على أساس شيوخ والده ، يروى أحاديث عن عفان ، ثم يذكر أحاديث أخرى رواها والده عن وكيع ، ثم يروى أحاديث أخرى عن يزيد بن هارون . . . وهكذا . وقد يسهو أحيانا فيعيد حديثاً لشيخ من شيوخ والده سبق أن رواه ضمن قائمة أحاديث هذا الشيخ . . . ومن هذا ينشأ التكرار غير المفيد . ولا أظن أن ذلك وقع لعبد الله إلا على سبيل السهو .

١١ — المقارنة فى المتن توضح مسائل الأحكام العامة التى كانت تشغل أذهان الناس فى الوقت الذى صنفت فيه هذه الكتب ؛ يظهر ذلك من الأحاديث التى اشتركوا فيها جميعا أو جلهم .

١٢ — المقارنة فى المتن تكشف عن بعض الظواهر الاجتماعية التى كانت موجودة فى العصر الذى جمعت فيه هذه الأحاديث ، فكثرة روايات حديث « لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم » تدل على أن هذه الظاهرة كانت موجودة ، لاسيما وقد بلغ الترف فى هذا العصر أقصاه ، وكثرت الجوارى الفارسيات والروميات وتحللت أخلاق بعض المسلمين نتيجة الاختلاط بين الفرس والعرب ؛ يتمثل ذلك فى قول الشاعر :

رأين الغوانى الشيب لاح بعارضى    فأعرضن عنى بالخدود النواضر

وموقف المحدثين فى ذلك الوقت — وهم رجال التربية فى ذلك العصر — كان موقف المحارب لهذه الظاهرة . وأكثروا لذلك رواية هذا الحديث النبوى الكريم .

١٣ — المقارنة فى المتن توضح منهج التربية فى العصر الذى جمعت فيه هذه الأحاديث ، يظهر ذلك من الأحاديث التى اشترك فيها كلهم أو جلهم ومعظمها فقهيات .

١٤ — المقارنة فى المتن تكشف عن منهج المؤلف فى ترتيب مصنفه ، فعند جمعى لروايات الحديث الواحد عند الإمام أحمد لاحظت أنه فى الغالب يذكر أولا الحديث التام إذا كان للحديث روايات مطولة ومختصرة ، ثم يذكر مختصر هذا الحديث فى الروايات التالية ، ويذكر من روايات الحديث الإسناد العالى أولا كذلك . وهذا إما من صنيع الإمام نفسه أو من صنيع ابنه عبد الله الذى عنى بترتيب المسند وتهذيبه بعد موت والده رحمهما الله تعالى .

١٥ — المقارنة فى المتن ضرورية عند استنباط الأحكام الشرعية . هذه أهم نتائج المقارنة من حيث المتن التى وضحت لى أثناء دراستى المقارنة .. وأما جدول الجرح والتعديل فقد ذكرت فيه جميع الرواة الذين رووا أحاديث عبد الله بن عمرو التى جمعتها ، وذكرت أشهر الأقوال فى نقدهم ، وأفردت بالذكر مجموعة الرواة الضعفاء والمجهولين والمتروكين فى كل من مجموعتى رجال الإمام أحمد ومجموعة رجال الكتب الستة .

وأحب أن أشير إلى الملاحظات الآتية :

١ — هناك أسماء لامعة فى نقد الرجال يعتمد بأقوالهم منهم يحي بن سعيد القطان — عبد الرحمن بن مهدى — يحي بن معين — على بن المدينى — أحمد بن حنبل — البخارى — النسائى — أبو حاتم — ابن حبان — ومؤلفات المتأخرين فى علم الرجال أمثال الذهبي والحافظ بن حجر معظمها حكاية لأقوال هؤلاء الأعلام .

٢ — يكتفى النقاد عادة بالتجريح غير المفسر فيقولون : ضعيف أو متروك . وفى ذلك خلاف بين العلماء ، وأرجح الأقوال قبول جرح أهل العلم بهذا الشأن

من غير بيان « مقدمة ابن الصلاح طبعة حلب ص ١١٧ » .

٣ — هناك تناقض عجيب فى أقوال النقاد فى الراوى الواحد ؛ فبعضهم يوثقه وبعضهم يضعفه ، روى الترمذى فى سننه « ج ٢ ص١٦ » عن أحمد بن حنبل قال: إسماعيل بن عباس أصلح حديثاً من بقية ، وقال أبو إسحق الفزارى : خذوا عن بقية ما حدث عن الثقات ، ولا تأخذوا عن إسماعيل بن عباس ما حدث عن الثقات ولا عن غير الثقات .

وقال أحمد بن حنبل « نفس المصدر »: لا أبالى بحديث شهر بن حوشب . قال الترمذى : وسألت محمد بن إسماعيل « يعنى البخارى » عن شهر بن حوشب فوثقه . بل يقع التناقض فى أقوال الناقد نفسه ، فمرة يوثق الراوى ومرة يضعفه . وهذا إما أن يكون من خطأ الرواة فى نقلهم لحكم الناقد . وإما أن يكون رأى الناقد نفسه قد اختلف فيه ، ولم ينقل لنا الرواة الرأى الذى استقر عليه الناقد . . قال الترمذى « ج ١ ص ٣١٤ » كان محمد بن إسماعيل « البخارى » حين رأيته حسن الرأى فى محمد بن حميد الرازى « من شيوخ الترمذى » ثم ضعفه بعد .

---

٤ — إذا انفرد أحد النقاد بتضعيف راو ووثقه آخرون لم يؤخذ برأيه ولو كان علما فى هذا الفن ، روى الترمذى « ج ٢ ص ١٠٩ » قال : معاوية بن صالح ثقة عند أهل الحديث ولا نعلم أحدا تكلم فيه غير يحي بن سعيد القطان . وروى عن البخارى « ج ١ ص ٢٩٥ » قال : سليمان بن موسى منكر الحديث ، أنا لا أروى عنه شيئا ، روى أحاديث منكرة عامتها . ثم يقول الترمذى عقب ذلك . وسليمان ابن موسى ثقة أهل الحديث لا نعلم أن أحداً ذكره بسوء . فكأنه لم يقيد بنقد أستاذه البخارى .

٥ — هذا الاختلاف فى أقوال النقاد أساسه اختلافهم فى قواعد الجرح والتعديل ؛ فبعضهم يرفض حديث المبتدع مطلقا كالخارجى والمعتزلى، وبعضهم يقبل رواياته فى الأحاديث التى لا تتصل ببدعته ، وبعضهم يقول : إن كان داعيا لها لا تقبل روايته ، وإن كان غير داع قبلت ، وبعض المحدثين يشتد فلا يروى حديث

من اتصلوا بالولاة ودخلوا فى أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم . وبعضهم لا يرى فى ذلك بأسا متى كان عدلا صادقا ، وبعضهم يتزمت فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ؛ كالذى روى أن بعض مجان البصرة كانوا يضعون صرر نقود فى الطريق ويختفون ، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلا ، وضحكوا منه ، فأفتى بعض المحدثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقابا لهم وتأديبا ، فجرحه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدله بعضهم إذ لم ير به بأسا .

ولأستاذنا الفاضل الشيخ محمد محمد المدنى فى كتابه منهج التفكير فى الشريعة الإسلامية « ص ٤٢ » رأى منصف يريحنا من هذا الخلاف الذى لا مبرر له . وخلاصة رأيه أن ننظر إلى صدق الراوى وضبطه أو كذبه وغفلته ، ولا شأن لنا بكونه يرى كذا فى المعارف الكلامية ، أو فى الأمور التى لا تتعلق بأصول الدين ، ما دام لا يعتقد جواز الكذب لتأييد مذهبه ، لأنه لا ارتباط بين ما يعتقده الإنسان وما يتصف به من الصدق أو الكذب أو الضبط أو السهو ، فكم من صادق ضابط فى روايته وهو مع ذلك يعتقد شيئاً هو مخطىء فيه ، وكم من مصيب فيما يعتقد ولكنه مع ذلك معروف بالكذب أو بالغفلة ، ونحن مكلفون بالعمل بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أى طريق صحيح منضبط لا من طريق معين دون سواه .

٦ — بتتبع أقوال النقاد وأخبارهم عرف أنهم على درجات ، وأن كل طائفة منهم لا تخلو من متشدد ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثورى وشعبة أشد منه ، ومن الثانية يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدى ويحيى أشد منه ، ومن الثالثة يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ويحيى أشد منه ، ومن الرابعة أبو حاتم والبخارى وأبو حاتم أشد منه[1] .

٧ — للتعديل والتجريح درجات مصطلح عليها ، فمن درجات التعديل : ثبت ، ثقة ، صدوق لا بأس به محله الصدق ، صالح . . . ومن درجات التجريح : متروك ، ضعيف ، فيه نظر . فيه لين . تكلم فيه . ليس بالقوى . . .

---

(١) عرف زهر الربى على المجتبى للدمنتى البجمعوى ص ٤ .

وقد حاول الذهبى فى كتابه ميزان الاعتدال « انظر المقدمة » ترتيب هذه الدرجات ،فذكر أن أعلى العبارات فى الرواة المقبولين :

١ ـ ثبت حجة ـ ثبت حافظ ـ ثقة متقن ـ ثقة ثم ثقة.

٢ ـ صدوق ـ لا بأس به ـ ليس به بأس .

٣ ـ محله الصدق ـ جيد الحديث ـ صالح الحديث ـ شيخ وسط ـ شيخ حسن الحديث ـ صدوق إن شاء الله ـ صويلح .

وأردا عبارات الجرح :

١ ـ دجال كذاب ـ وضاع يضع الحديث .

٢ ـ متهم بالكذب ـ متفق على تركه .

٣ ـ متروك ـ ليس بثقة ـ سكتوا عنه ـ ذاهب الحديث ـ فيه نظر ـ هالك ـ ساقط .

٤ ـ واه بمرة ـ ليس بشىء ـ ضعيف جدا ـ ضعفوه ـ ضعيف واه .

٥ ـ يضعف ـ فيه ضعف ـ قدصعف ـ ليس بالقوى ـ ليس بالحجة ـ ليس بذاك ـ يعرف وينكر ـ فيه مقال ـ تكلم فيه ـ لين ـ سىء الحفظ ـ لا يحتج به ـ اختلف فيه ـ صدوق لكنه مبتدع .

وللحافظ ابن حجر فى مقدمة كتابه «تقريب التهذيب» ترتيب أدق من هذا فقد قسم الرواة إلى اثنتى عشرة مرتبة :

الأولى : الصحابة .

الثانية : من أكد مدحه إما بأفعل كأوثق الناس أو بتكريرا لصفة لفظا كثقة ثقة أو معنى كثقة حافظ .

الثالثة : من أفرد بصفة كثقة أو متقن أو ثبت أو عدل .

الرابعة : من قصر عن درجة الثالثة قليلا ،وإليه الإشارة بصدوق أو لا بأس به ، أو ليس به بأس .

الخامسة : من قصر عن درجة الرابعة قليلا ، وإليه الإشارة ، بصدوق سىء

الحفظ ، أوصدوق يهم، أوله أوهام ،أو يخطىء، أو تغير بآخرة . ويلتحق بذلك من رمى بنوع من البدعة كالتشيع والقدر مع بيان الداعية من غيره .

السادسة : من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله وإليه الإشارة بلفظ مقبول حيث يتابع وإلا فلين الحديث .

السابعة : من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق وإليه الإشارة بلفظ مستور أو مجهول الحال .

الثامنة : من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر ووجد فيه إطلاق الضعف ولو لم يفسر وإليه الإشارة بلفظ ضعيف .

التاسعة : من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق وإليه الإشارة بلفظ مجهول .

العاشرة : من لم يوثق ألبتة وضعف مع ذلك بقادح ، وإليه الإشارة بمتروك أو متروك الحديث أو واهى الحديث أو ساقط .

الحادية عشرة: من اتهم بالكذب .

الثانية عشرة : من أطلق عليه اسم الكذب .

٨ — وحينما تتفق آراء النقاد فى الراوى فالأمر واضح ، ولكن المشكلة حينما تختلف آراؤهم — وكثيرا ما تختلف تبعاً لاختلافهم كما قدمنا فى قواعد الجرح والتعديل، وقد رسم الحافظ ابن حجر لذلك منهجا فى مقدمة كتابه «تقريب التهذيب» ، وهو أن يحكم على كل شخص بحكم يشمل أصح ما قيل فيه وأعدل ما وصف به بألخص عبارة وأخلص إشارة ، فهو إذن يختار من أقوال النقاد فى الراوى المختلف فيه أصحها وأعدلها ، وقد لاحظت أحيانا أنه يفعل شيئا غير هذا الاختيار ،فهو ينظر إلى الطرفين المتناقضين من آراء النقاد ،ويحاول أن ينزل بالراوى منزلة متوسطة .

وإليك أمثلة توضح ذلك :

١ — خالد بن الحويرث المخزومى المكى ، وثقه ابن حبان وقال ان ابن معين لا يعرفه[1] وقال فى التقريب مقبول .

(١) خلاصة تهذيب الكمال ص ٨٥ .

٢ — دراج بن سمعان المصرى أبو السمح ، وثقه ابن معين وضعفه الدارقطنى[١]، وقال فى التقريب صدوق .

٣ — سعيد بن أبى هلال ، قال الذهبى ، ثقة معروف فى الكتب الستة ،وقال ابن حزم ليس بالقوى[٢] ، وقال فى التقريب صدوق .

٤ — شهر بن حوشب ، قال ابن معين : ثبت ،وقال النسائى ليس بالقوى ، وقال أبو زرعة[٣] : لا بأس به ، وقال فى التقريب : صدوق كثير الأرسال والأوهام . .

٥ — عامر بن عبد الواحد الأحول ، وثقه أبو حاتم وقال ابن معين : ليس به بأس ، وقال أحمد والنسائى: ليس بقوى ص ١٥٦ « خلاصة » وقال فى التقريب صدوق يخطىء .

٦ — عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى ، لينه القطان، وقال ابن معين : صالح ،وقال النسائى : ليس به بأس . وقال أبو حاتم : لا يحتج به ويكتب حديثه[٤] ، وقال فى التقريب : صدوق ربما أخطأ .

٧ — عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى بن كعب الثقفى الطائفى ، قال يحيى صالح ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى[٥]، وقال فى التقريب :صدوق يخطىء ويهم .

٨ — محمد بن أبى حفصة ، وثقه ابن معين وأبو داود ولينه القطان وضعفه النسائى[٦] ، وقال فى التقريب ، صدوق يخطىء .

٩ — محمد بن عمرو بن علقمة ، قال يحيى بن معين فى رواية عنه : ثقة ، وقال مرة كانوا يتقون فى حديثه ، وقال يحيى بن سعيد : ليس هو ممن نريد ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائى : ليس به بأس[٧] ، واعتمده البخارى ومسلم متابعة . وقال فى التقريب : صدوق له أوهام .

١٠ — هشام بن سعد القرشى ، ضعفه ابن معين والنسائى وابن عدى ،وقال أبو داود:

---

(١) خلاصة تهذيب الكمال ص ٩٥ . (٢) ميزان الاعتداب جـ ١ ص ٣٩٣ .
(٣) الخلاصة ص ١٤٣ . (٤) خلاصة ص. (٥) خلاصة ص ١٧٣.
(٦) الخلاصة ص ٢٨٤ . (٧) الميزان جـ٣ ص ١١٤.

هم أثبت الناس فى زيد[1] بن أسلم ، وقال فى التقريب : صدوق له أوهام .

فالحافظ ابن حجر يميل إلى إعطاء الفكرة السريعة الحاسمة من الراوى مجنبا الباحث الخوض فى هذه الخلافات بين آراء النقاد ، ويمكننا بناء على اتجاه الحافظ ابن حجر أن نحصر درجات الجرح والتعديل بالنسبة للرواة المختلف فيهم فى ثلاث درجات فحسب : ممتاز ، متوسط ، ضعيف ، ثم ننظر إلى المراتب الاثنتى عشرة التى ذكرها الحافظ فنستبعد المرتبة الأولى ، مرتبة الصحابة ، لأنهم يكادون يتفقون على تعديلهم . ثم نعطى المرتبة الثانية ٦٠ درجة ، وكل مرتبة تليها تنقص ١٠ درجات إلى الثامنة ، ومن الثامنة حتى نهاية المراتب نعطى صفراً لمن كان من هذه المراتب ، ولا نعطى الدرجة إلا مرة واحدة ، فإذا قال أكثر من ناقد : « صدوق » نعطيه درجة هذه المرتبة مرة واحدة . فيكون مجموع الدرجات ٢١٠ يحصل على تقدير ممتاز من حظى بالدرجات ما بين ٢١٠ ، ١٤٠ ، وعلى تقدير متوسط من حصل على درجات ما بين ١٤٠ ، ٧٠ ، وعلى تقدير ضعيف من حصل على أقل من ٧٠ .

وهذه الطريقة لا تؤدى إلى تعديل من جرح أو تجريح من عدل ، وإنما هى لتيسير إعطاء الفكرة السريعة الحاسمة عن الراوى فى حالة اختلاف وجهات النظر فيه ، ثم إن هذه التقديرات الثلاث تقابل درجات الحديث الثلاثة من حيث الصحة والحسن والضعف ، وتسهل الحكم على أحاديث الراوى المختلف فيه ؛ فممتاز حديثه صحيح ، ومتوسط حديثه حسن ، وضعيف حديثه مثله .

مثال : إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلى « انظر قائمة رجال السند » :

| | | |
|---|---|---|
| قال القطان : | لم يكن بالقوى | صفر |
| وقال النسائى : | لا بأس به | ٤٠ |
| وقال سفيان الثورى : | ليس بالقوى | صفر |
| وقال فى موضع آخر : | ليس به بأس | أعطى درجتها |
| المجموع . . . . . . . | | ٤٠ |

فهو ضعيف وبهذه « النتيجة » وصفه الحافظ ابن حجر فى كتابه « تقريب التهذيب » .

(١) الخلاصة ص ٣٥١ .

٩ — لكل إمام من أصحاب الكتب التى جمعت منها أحاديث عبدالله بن عمرو شروط خاصة فى رواة الأحاديث التى أودعوها كتبهم .

فالإمام أحمد لم يخرج أحاديثه إلا عمن ثبت عنده صدقه وديانته دون من طعن فى أمانته[١] .

وقال الحافظ أبو القاسم اسماعيل التيمى رحمه الله تعالى ، لا يجوز أن يقال فى مسند أحمد السقيم ، بل فيه الصحيح والمشهور والحسن والغريب .

وقال شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى ، وقد تنازع الناس هل فى مسند أحمد حديث موضوع ؟ فقال طائفة من حفاظ الحديث كأبى العلاء الهمدانى ونحوه : ليس فيه موضوع ، وقال بعض العلماء كأبى الفرج بن الجوزى : فيه موضوع ،قال أبو العباس : ولا خلاف بين القولين عند التحقيق؛ فإن لفظ الموضوع قد يراد به المختلق المصنوع الذى يتعمد صاحبه الكذب ، وهذا مما لا يعلم أن فى المسند منه شيئا ، بل شرط المسند أقوى من شرط أبى داود فى سننه ، وقد روى أبو داود فى سننه عن رجال أعرض عنهم فى المسند ،قال : ولهذا كان الإمام أحمد فى المسند لا يروى عمن يعرف أنه يكذب مثل محمد بن سعيد المصلوب ونحوه ، ولكن يروى عمن يضعف لسوء حفظه فإن هذا يكتب حديثه ، ويعتضد ويعتبر به ، قال : ويراد بالموضوع ما يعلم انتفاء خبره وإن كان صاحبه لم يتعمد الكذب بل أخطأ فيه ، وهذا الضرب فى المسند منه ، بل وفى سنن أبى داود والنسائى ، وفى صحيح مسلم والبخارى أيضا ألفاظ فى بعض الأحاديث من هذا الباب لكن قد بين البخارى حالها فى نفس الصحيح[٢] .

ومن الدليل على أن ما أودعه الإمام أحمد رحمه الله تعالى فى مسنده قد احتاط فيه إسنادا ومتنا، ولم يورد فيه إلا ما صح عنده ، ما رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل قال : حدثنى أبى قال: حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شعبة عن أبى النياح قال :

---

(١) من كتاب خصائص المسند للامام الحافظ أبى موسى المدنى « ٥١٨ » نقله بنصه المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر فى مسند الإمام أحمد بشرحه .

(٢) المصعد الأحمد فى ختم مسند الإمام أحمد للحافظ شمس الدين بن الجزرى « ٨٣٣ هـ » نقله بنفسه المرحوم الشيخ شاكر فى ج ١ من المسند بتحقيقه .

سمعت أبازرعة يحدث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يهلك أمتي هذا الحي من قريش قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : لو أن الناس اعتزلوهم ، قال عبد الله : قال لي أبي في مرضه الذي مات فيه ، اضرب على هـذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني قوله : اسمعوا وأطيعوا واصبروا.

وروى الإمام أحمد ، حدثنا يزيد قال أخبرنا رجل « والرجل كان يسمى في كتاب عبد الله بن أحمد ، عمرو بن عبيد » حدثنا أبو رجاء العطاردي عن عمران بن حصين قال: ماشبع آل محمد صلى الله عليه وسلم من خبز مأدوم حتى مضى لوجهه .

قال عبد الله . وكان أبي قد ضرب على هذا الحديث في كتابه ، فسألته وحدثني به ، وكتب عليه صح صح قال : إنما ضرب أبي على هذا الحديث لأنه لم يرض الرجل الذي حدث عنه يزيد .

قال الإمام الحافظ أبو موسى المديني : قد روى لابنه الحديث لكنه ضرب عليه في المسند لأنه أراد ألا يكون في المسند إلا الثقات ، ويروى في غير المسند عمن ليس بذاك(١) .

وقول أبي موسى المديني في كتابه : أراد ألا يكون في المسند إلا الثقات غير صحيح ، والنظر إلى القائمة التي أفردتها لرجاله الضعفاء والمجهولين والمتروكين يرد على ذلك . وأعدل الأقوال هو قول ابن تيمية السابق : إنه لا يروى عمن يعرف أنه يكذب ويروى عمن يضعف لسوء حفظه ، وأبو موسى نفسه يروى ما يتناقض مع قوله السابق على لسان الإمام أحمد في كتابه خصائص المسند ، قال الإمام أحمد : قصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء .

وأما قول ابن الجوزي بأن فيه أحاديث موضوعه فقد وجد من العلماء من يذب هذا القول، وهو الحافظ ابن حجر في كتابه : القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد ـ وقد وقع حديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ضمن قائمة ابن الجوزي ، وقد ناقشته في موضعه ، وهو حديث « لا يدخل الجنـة منان ولاعاق والديه ولامدمن خمر » .

---

(١) من كتاب خصائص المسند أنظر ج ١ من المسند بتحقيق الشيخ شاكر .

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

# معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٣١ —

## ح م د

٣ — الحميد فى صفات الله معناه المحمود. حميد

« ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد » ٢٦٧/ البقرة و٧٣/ هود و ٨/ إبراهيم و ١٢/ لقمان و ٤٢/ فصلت و ٦/ التغابن.

« لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » الحميد
١/ إبراهيم و ٢٤ و ٦٤/ الحج و ٢٦/ لقمان و ٦/ سبأ و ١٥/ فاطر و ٢٨/ الشورى و٤٢/ الحديد و٦/ الممتحنة و٨/ البروج.

« وكان الله غنيا حميدا » ١٣١/ النساء. حميداً

٤ — وأحمد: علم منقول من أفعل التفضيل بمعنى الأكثر حمدا.

« ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » ٦/ الصف. أحمد

٥ — ومحمد علم منقول من معنى: من كثرت خصاله المحمودة.

« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » ١٤٤/ آل عمران و ٤٠/ الأحزاب و٢/ محمد و ٢٩/ الفتح. محمد

## ح م ر

« حمر — الحمار — حمارك — حمر — الحمير »

١ — الحمرة: اللون المعروف: والشىء أحمر وهى حمراء ويجمعان على حمر

« ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود » ٢٧/ فاطر حمر

---

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير: أحمد لطفى السيد رئيس المجمع

٢ ــ الحمار : الحيوان المعروف وجمعه حمير وحمر

الحمار « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » ٥/ الجمعة

حمارك « وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس » ٢٥٩/ البقرة

حمر « كأنهم حمر مستنفرة » ٥٠/ المدثر .

الحمير « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ٨/ النحل و١٩/ لقمان

## ح م ل

« حمل ــ حملت ــ حملته ــ حملنا ــ حملناكم ــ حملناه ــ حملها أحمل ــ أحملكم ــ تحمل ــ تحمله ــ لتحملهم ــ ولتحمل ــ يحمل ــ ليحملن ـ يحملنها ـ ليحملوا ــ يحملون ــ يحملوها ـ أحمل ــ حملت ــ تحملون ــ يحمل حمل ــ حملا ــ حمله ــ حملها ــ حملهن ــ الأحمال ــ بحاملين ــ فالحاملات ــ حمالة الحطب ــ تحملنا ــ حمل ــ حملتم ــ حملنا ــ حملوا ــ احتمل ــ احتملوا ــ حمل ــ حملا ــ حملها ــ حمولة »

١ ــ أصل الحمل أن يكون فى الأثقال المحسوسة

وحمل الأوزار والذنوب تشبيه له بالأثقال التى تنوء بها الظهور

حمل الشىء يحمله حملا ــ من باب ضرب ــ أقله ورفعه .

وحملت المرأة : حبلت، وحملته : حبلت به

وحملت الشجرة : أثمرت

وحمله : جعل له ما يركبه

وحمله على الدابة أو السفينة ونحوهما : أركبه عليها

وحمل عليه فى الحرب ونحوها : كرّ عليه وشد

وحمل عليه الشىء : جعله يحمله

حمل « وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً » ١١١ / طه ، تشبيه للذنوب بالأثقال .

حملت « ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما » ١٤٦ /

الأنعام أي أقلت « فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به » ١٨٩/ الأعراف أي حبلت

حملته « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » ٢٨٦/ البقرة أي لا تجعلنا نحمل التكاليف الشاقة كما كلفت بذلك من قبلنا.

حملته « فحملته فانتبذت به مكاناً قصيا » ٢٢/ مريم أي حبلت به ومثلها ١٤ / لقمان و ١٥/ الأحقاف

حملنا « ذرية من حملنا مع نوح » ٣/ الإسراء أي أركبنا ومثلها ٥٨/ مريم و ٤١/يس

حملناكم « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية» ١١/ الحاقة أي أركبناكم

حملناه « وحملناه على ذات ألواح ودسر » ١٣/ القمر أي أركبناه

حملها « فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان » ٧٢/ الأحزاب أي أقلها، وقبل تحملها.

أحمل « وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا » ٣٦/ يوسف أي أقل

أحملكم « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه » ٩٢/ التوبة أي ما أجعلكم تركبونه

تحمل « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » ٢٨٦/ البقرة أي لا تجعلنا نحمل التكاليف الشاقة، وفي قوله تعالى: « فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » ١٧٦/ الأعراف أي تكر عليه وتشد. وفي قوله تعالى:

« الله يعلم ما تحمل كل أنثى » ٨/ الرعد أي تحمل به ومثلها ١١ / فاطر و٤٧ فصلت، وفي قوله تعالى: « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس » ٧/ النحل أي تقل. وفي قوله تعالى: « وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم » ٦٠ / العنكبوت أي لا تطيق أن تقل رزقها وتحمله لضعفها. أولا تدخر رزقها.

تحمله « وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة » ٢٤٨/ البقرة أي تقله ومثلها ٢٧/ مريم.

لتحملهم « ولا على الذين إذاما أتوك لتحملهم » ٩٢/ التوبة أى لتجعل لهم ما يركبونه

ولنحمل «وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم » ١٢ / العنكبوت ، تشبيه لحمل الذنوب بحمل الأثقال

يحمل « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً » ١٠٠/ طه ، تشبيه لحمل الذنوب بحمل الأثقال . وفى قوله تعالى : « كمثل الحمار يحمل أسفارا » ٥/ الجمعة أى يقل وكذلك فى ١٧/الحاقة .

ليحملن « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » ١٣/ العنكبوت أى يقلون .

يحملنها « فأبين أن يحملنها » ٧٢/ الأحزاب أى يقللنها ( انظر أبين فى مادة أ ب ى )

ليحملوا « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » ٢٥/ النحل ، تشبيه لحمل الذنوب بحمل الأثقال .

يحملون « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم » ٣١/ الأنعام ، تشبيه لحمل الذنوب بحمل الأثقال . وفى قوله تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم » ٧/ غافر أى يقلون .

يحملوها « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » ٥/ الجمعة أى كلفوا العمل بها ثم لم يعملوا بما فيها .

احمل « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك » ٤٠/ هود أى أركب عليها .

حملت « وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة » ١٤/ الحاقة أى أقلت

تحملون « وعليها وعلى الفلك تحملون » ٢٢/ المؤمنون أى تركبون ومثلها ٨٠/ غافر

يحمل « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء » ١٨/ فاطر أى يقل

حمل « وتضع كل ذات حمل حملها » ٢/ الحج أى حبل ومثلها ٦/ الطلاق .

حملا « فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به » ١٨٩/ الأعراف أى حبلا

حمله « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » ١٥/ الأحقاف أى الحبل به .

حملها « وتضع كل ذات حمل حملها » ٢/ الحج أى ما حبلت به .

حملهن «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» ٤/ الطلاق أى ما حبلن به ومثلها ٦ / الطلاق.

الأحمال «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» ٤/ الطلاق أى ذوات الحبل

بحاملين «وما هم بحاملين من خطاياهم من شىء» ١٢/ العنكبوت أى مقلين، تشبيه للأوزار بالأثقال.

فالحاملات والذاريات ذرواً فالحاملات وقراً ٢/ الذاريات، فسرت الحاملات بالسحب التى تحمل الماء.

حمالة الحطب «وامرأته حمالة الحطب» ٤/ المسد، هو وصف لامرأة أبى لهب لأنها كانت تحمل الحطب وتضعه فى طريق الرسول، أو كناية عن سعيها بالنميمة التى تؤجج نار العداوة، كمن يحمل الحطب ليؤجج النيران.

٢ — حمله الشىء تحميلا جعله يحمله، أوكلفه حمله.

تحملنا «ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به» ٢٨٦/ البقرة أى لا تكلفنا حمله.

حمل «فإن تولوا فإنما عليه ماحمل» ٥٤/ النور أى كلف حمله.

حملتم «وعليكم ماحملتم» ٥٤/ النور أى كلفتم حمله.

حملنا «ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم» ٨٧/ طه أى كلفنا حملها.

حملوا «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا» ٥/ الجمعة أى كلفوا حملها.

٣ — احتمل الشىء: حمله وأقله سواء كان الشىء حسياً أومعنويا.

احتمل «ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً» ١١٢/ النساء و ١٧ الرعد.

احتملوا «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً» ٥٨/ الأحزاب.

٤ — الحمل — بكسر الحاء — هو الشىء المحمول حسياً كان أومعنوياً.

حمل «ولمن جاء به حمل بعير» ٧٢/ يوسف.

حملا « وساء لهم يوم القيامة حملا » ١٠١/ طه أى مايحملونه .

حملها « وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شيء » ١٨ / فاطر أى ماتحمله .

٥ ـــ الحمولة : ما يحمل عليه من الدواب .

حمولة « ومن الأنعام حمولة وفرشاً » ١٤٢/ الأنعام .

## ح م م

« حميم ـــ الحميم ـــ حميا ـــ يحموم »

١-(ا)الحميم: الماء الشديد الحرارة .

حم الماء يحَم حما : سخن واشتدت حرارته .

١-(ب)الحميم القريب المشفق لأنه فى الإشفاق على قريبه حرارة وحدة

حميم « لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون » ٧٠/ الأنعام وهو الماء الشديد الحرارة ، ومثله ٤/ يونس و ٦٧/ الصافات و٥٧/ ص و٤٤/ الرحمن و٤٢و٩٣/ الواقعة .

وفى قوله تعالى : « فمالنا من شافعين ولا صديق حميم » ١٠١/ الشعراء هو القريب المشفق،ومثلها ١٨/ غافر و٣٤/ فصلت و٣٥/ الحاقة و١٠/ المعارج .

الحميم « يصب من فوق رؤوسهم الحميم » ١٩/ الحج، هوالماء الشديد الحرارة،ومثلها ٧٢/ غافر و٤٦ و٤٨/ الدخان و٥٤/ الواقعة .

حميا « وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم » ١٥/ محمد،هوالماء الشديد الحرارة، ومثلها ٢٥/ النبأ .

وفى قوله تعالى: « ولا يسأل حميم حميا » ١٠/ المعارج ، هو القريب المشفق .

٢ ـــ اليحموم : الدخان الشديد السواد .

يحموم « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سموم وحميم ، وظل من يحموم » ٤٣/ الواقعة .

## ح م ى

« حامية ـــ يحمى ـــ حام ـــ حمية ـــ الحمية »

١ ـــ حميت النار تحمى ـــ من باب تعب ـــ حمياً وحموا : اشتد حرها فهى حامية .

« تصلى ناراً حامية » ٤/ الغاشية و ١١/ القارعة — حامية

٢ ـــ حميت على كذا فى النار : أوقدتها له

« يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم » ٣٥/ التوبة — يحمى

٣ ـــ حماه يحميه حماية : منعه ودفع عنه ومنه سمى الحامى .

والحامى هو الفحل من الإبل لا يركب ولا يجز وبره ، وكان من عادة الجاهلية فأبطلها الإسلام .

« ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » ١٠٣/ المائدة — حام

٤ ـــ الحمية : الأنفة والغيرة

« إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » ٢٦/ الفتح — حمية

« إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » ٢٦/ الفتح — الحمية

## ح ن ث

« تحنث ـــ الحنث »

١ ـــ حنث فى يمينه يحنث حنثا ـــ من باب علم ـــ لم يف بها

« وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » ٤٤/ ص . — تحنث

٢ ـــ والحنث أيضاً : الذنب والإثم

« وكانوا يصرون على الحنث العظيم » ٤٦/ الواقعة — الحنث

# رجاء من التقريب

## إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

**وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.**

# من القانون الأساسي لجماعة التقريب

## المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : ـ

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج ـ السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

# فهرس




رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

الفترة الثانية { رمضان ــ ذو القعدة ١٣٧٩ هـ
أبريل ــ يونيو ١٩٦٠ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى    مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشا مصريا ، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣




تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

العددان : الثالث والرابع

السنة الثانية عشرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم




قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : « مَن يشفع شفاعةً حسنةً يكن له نصيبٌ منها ، ومن يشفع شفاعةً سيئةً يكن له كِفلٌ منها » .

الشفاعة مأخوذة من الشفع ضد الوتر ، ومعناها أن يشفع إنسان غيره ، أى ينضم إليه ويؤازره .

وهى أمرٌ جرت به عادة المجتمعات ، فإن الناس تتفاوت فى الجاه ، وفى القدرة على السعى ، ومنهم من يضعف عن الحصول على الحق فيستعين بمن يشفعه ويقوّيه ، ويسلك السبيل التى تؤدى إليه .

فليس من الطبيعى أن يُطلبَ إلى الناس أن يكفـُّوا عن هذا اللون من ألوان التعاون والتآزر ، ولذلك لم يمنعه القرآن ، بل حث عليه على شرط أن تكون الشفاعة حسنة ، ونهى عن الشفاعات السيئة ، وقد جاءت السنة بمثل ذلك أيضا .

فقد رُوى أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن هذا الخير خزائن ، ولتلك الخزائن مفاتيح ، فطوبَى لعبدٍ جعله الله مِفتاحا للخير ، مِغلاقا للشرّ ، وويلٌ لعبد جعله الله مِفتاحا للشرّ ، مِغلاقا للخير » .

وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن لله عباداً اختصَّهم بحوائج الناس ، يفزع الناسُ إليهم فى حوائجهم ، أولئك الآمنون من عذاب الله » .

وعن على كرم الله وجهه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا على : إن الله تعالى خلق المعروف ، وخلق له أهلا ، فحبّبه إليهم ، وحبّب إليهم فعاله ، ووجه إليهم طُلابه ، كما وجَّه الماء فى الأرض الجدْبة لتحيا به ، ويحيا به أهلها ، إن أهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة » .

ولكن الإسلام يمنع التآزر على الباطل ، والتعاون على تلبيس الأمور ، وعلى أن يشتبه الأمر فلا يُعلم حقّه من باطله ، ولذلك يكره القرآنُ الشفاعة السيئة ، وينهى عنها .

وقد جاءت الآية فى كلا الجانبين بقاعدة عامة ، فقررت أن من آزر بالشفاعة الحسنة كان له نصيبٌ من هذه المؤازرة ، أى ثوابٌ عليها وفضل فيها ، ومن آزر بالشفاعة السيئة كان له كِفْل ، أى حظ ونصيب منها مكفولٌ لا بد منه .

والشفاعات الحسنة كثيرة ، وكلُّ إنسان يستطيع أن يرسم صورة من صورها : بالمال يفعل ذلك من آتاه الله المال ، فيشفع جهدَ المجاهدين والعاملين على تنوير العقول ، أو إصلاح اليتامى ، أو إيواء اللاجئين . وبالرأى يفعل ذلك من آتاه الله الرأى ، فيشير على أهل الإصلاح ، ويخلص النصيحة لهم ، ويؤازرهم بذلك ويشفعهم ، أى يضم نفسه إليهم ، وسعيه إلى سعيهم ، ورأيه إلى رأيهم .

وبالقلم يفعل ذلك من علمه الله بالقلم ، به يبين الحقائق ، ويدفع فى صدور المفسدين والمبطلين ، ويدعو إلى الخير ، ويأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، فيكون بذلك شفيع الحق والإصلاح ومؤيد دعوتهما .

وبالجاه يفعل ذلك من آتاه الله الجاه ، فيوصل إلى أصحاب الحقوق حقوقهم بسعيه الخيِّر ، وبشفاعته الحسنة .

وهكذا توجّه الآية أفرادَ المجتمع إلى فُرَص الخير وصُوَر التعاون ، لكى ينتهزوها مخلصين مصلحين محسنين ، وتصرفهم عن وجوه الشر ، فتحذرهم منها ، وتخوّفهم عواقبَها ، وتؤكد أن لهم كِفلا محققاً من شرها وسوئها .

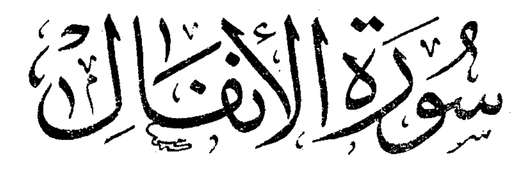
ونعم التوجيه ، ونعم التحذير ؟



# تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر



## — ٤ —

المسئول عنه فى آياتنا ــ الغنيمة والفىء ومكانهما من النظام المالى فى الإسلام ــ تنبيه ــ عود على بدء ــ معنى التقوى ــ ثمرة التقوى ــ أساليب القرآن فى الأمر بالتقوى ــ إصلاح ذات البين ــ حكم الدين فى الساكتين عن إصلاح ذات البين ــ الموقدون لنار العداوة بين الناس ــ إطاعة الله والرسول ــ الرسول جانبان ــ تعليق الأوامر الثلاثة على الإيمان ــ الذنب لا يخل بالإيمان ــ سنة القرآن فى ذكر أوصاف المؤمنين ــ هدف أوصاف المؤمنين المفرقة فى القرآن ــ خمس صفات فى آية الأنفال ــ الصفة الأولى : وجل القلوب ــ وجل المؤمنين عام فى كل الأحوال ــ الوجل والاطمئنان ــ الصفة الثانية : زيادة الإيمان ــ التصديق ينقص ويزيد ــ الصفة الثالثة : التوكل على الله ــ الصفة الرابعة : إقامة الصلاة ــ الصفة الخامسة : الإنفاق مما رزق الله ــ تلازم الصلاة والزكاة فى كثير من الآيات ــ الجزاء المعد لأرباب هذه الصفات ــ نداءات إلهية للمؤمنين : النداء الأول ــ النداء الثانى ــ النداء الثالث ــ النداء الرابع ــ النداء الخامس ــ النداء السادس .

---

### المسئول عنه فى آياتنا :

قلنا إن الأسئلة التى وجهت فى القرآن إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت بالنسبة لتحديد المسئول عنه ، أو جهة السؤال مختلفة الألوان والأساليب . فمنها

ما كان محدداً للمسئول عنه كما فى السؤال عن الشهر الحرام ، ومنها ما عُرف المسئول عنه من الجواب ، وذلك كما فى السؤال عن الخمر ، وعن اليتامى ، وعن المحيض ، ومن هذا القسم السؤال عن الأنفال فى قوله تعالى : « يسألونك عن الأنفال » فإنه فى ذاته يحتمل أن يكون سؤالا عن الأنفال من جهة حِلّ أكلها والانتفاع بها ، وأن يكون سؤالا عن كيفية قسمتها ، وعمن ترجع إليه قسمتها ، ولكن الجواب المذكور بعد يدل على أن المقصود هو السؤال عنها من الجهة الثانية لا من الجهة الأولى ، وذلك من وجوه :

الأول : أن كونها لله والرسول لايدل على حِلها ولا على حرمتها ، وإنما يفيد أن حكمها من حلٍّ أو حرمة يستفاد منهما لا من غيرهما أما ما هو ذلك الحكم على التعيين وهو الذى يُسأل عنه فإنه لايستفاد منه ولا يدل عليه ، فهو إذن لايصلح أن يكون جوابا .

الثانى : أن قوله بعد : « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » يشير إلى أنهم ارتكبوا ما ينافى التقوى ، ووقع بسببه نزاع فيما بينهم ، وخرجوا عن طاعة الله والرسول ، ولا شك أن السؤال عن حلها أو حرمتها ليس مما ينافى التقوى ولا مما يقع بسببه نزاع ، كما أنهم لا يخرجون به عن طاعة الله ورسوله ، وإنما هو بالعكس يؤكد التقوى وجمع الكلمة والحرص على الطاعة ؛ فهو بجملته وتفصيله لا يصلح أن يقع جوابا عن سؤال الحلّ أو الحرمة ، وإذن فليس السؤال عن الحل أو الحرمة .

ويؤيد ذلك ما ورد من أن المسلمين اختلفوا فى غنائم بدر ، وفى قسمتها ، أهى للمهاجرين ، أم للأنصار ، أم لهم جميعا ؟ أو أنها للشباب الذين أبلوا يومئذ بلاء حسناً فقتلوا وأسروا ، وقالوا : نحن المقاتلون فلنا الغنائم ، أم للشيوخ الذين كانوا عند الرايات ، وقالوا : كنا لكم ردءاً وفئة تنحازون إليها فلنا الغنائم ؟ اختلفوا على هذا النحو أو ذاك ، فسألوا رسول الله ، أو صاروا بحالة تستدعى سؤاله : كيف تقسم الغنائم ؟ ولمن الحكم فى قسمتها ؟ فجاء الجواب هكذا : قسمتها لله وللرسول

فهما صاحبا الحكم فيها ، وليس لأحد سواهما الحق فى قسمتها ، فاتقوا الله ولا تختلفوا فيما لا شأن لـكم فيه ، وامتثلوا أمر الله وحكمه إن كنتم مؤمنين .

هـذا وقد جاء فى السورة نفسها تفصيل حكم الله فى الغنائم : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » .

وهـذا هو ما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، وعليه يـكون السؤال سؤال استعلام لحكم الأنفال وقسمتها ، وتـكون الأنفال هى الغنائم نفسها ، لا خصوص ما كان يشترطه الإمام لمن يقوم فى القتال بعمل نافع مفيد .

وقد رأى فريق آخر أن السؤال سؤال استعطاء ، وأن كلمة « عن » زائدة ، وأن الأنفال هى ما يشترطه الإمام لمن يعمل عملا بارزاً فى الحرب ، كقوله تحريضا على القتال : « من قتل فلاناً أو تسلق الحصن أو أغار على كذا فله كذا » ، وقد كان النبى قد فعل ذلك ، فقام بـكثير منه الشبان الأقوياء ، فقال الشيوخ حينما تم النصر ، ورأوا أن الشبان سيأخذون كثيرا من الغنيمة بطريق التنفيل : المغنم قليل ، والناس كثير ، وإن تعط هؤلاء ما شرطت لهم حرمت أصحابك ، والمعنى : فأعطنا من هذه الأنفال ، فجاء الجواب : « الأنفال لله والرسول » أى تعطى بمقتضى الشرط ، فاتقوا الله ولا تتمنوا حق غيركم ، أو تلتمسوا أن ينقض الرسول عهده . وأصلحوا ذات بينـكم ، ونفذوا أوامر الله ورسوله إن كنتم مؤمنين .

والجواب وارد فى موضعه يلتق مع حالة السائلين ، وعلى هذا يـكون السؤال ـ كما قلنا ـ سؤال استعطاء لا سؤال استفهام ، وتـكون الأنفال « ما ينفـله الإمام » لا الغنائم ، وتـكون آية الغنائم الآتية بعد غير متصلة بهذه الآية ، وموضوعها الباقى بعد التنفيل ، ولا اعتراض لنـا على هذا الوجه سوى الحـكم بزيادة كلمة « عن » والاعتماد فى الحـكم بزيادتها على قراءة : « يسألونك الأنفال » اعتماد على شاذ لا تنهض به حجة .

وقد رد أبو السعود هذا الوجه بأن مافى الآية من إضافة الأنفال لله والرسول والأمر بتقوى الله إلى آخره ، لا يلتئم مع سؤال الاستعطاء ؛ لأنهم على فرضه لا يستعطون إلا ما صار حقا لهم بمقتضى الشرط ولا محذور فيه ولا مخالفة إلى آخر ما قال ، وتلك هفوة منه منشؤها ظنه أن السائلين هم الذين اشتُرطت لهم الأنفال ، وليس كذلك ، كما دلت عليه رواية حال الشيوخ مع الشبان ، فإن الذين سألوا هم الشيوخ فقط ، والكلام لهم والرد عليهم ، وهو رد سليم يتفق والواقع ، ويقرر انحراف الشيوخ ، أو محاولة انحرافهم عما اشترطه الرسول مع الشبان .

## الغنيمة والفىء ومكانهما من النظام المالى فى الإسلام :

وبمناسبة الغنائم والأنفال : يجدر بنا أن نشير فى هذا المقام إلى أن الغنيمة نوع من أنواع الأموال فى الدولة ، ومنها الفىء ، وهو ماحصل عليه المؤمنون من أموال الأعداء عفواً من غير حرب ، كمال الصلح ، والجزية ، وكالأرض يرتحلون عنها للمسلمين ، ومنها : الصدقات ، والزكاة ، والخراج ، والعشور ، والمعادن ، والركاز ، والجزية . وهذه هى مصادر الأموال فى صدر الإسلام ، وقد ذكرت مصارف الغنيمة فى سورة الأنفال ، وذكرت مصارف الفىء فى سورة الحشر : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيْلا يكون دُولة بين الأغنياء منكم . . . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم . . . والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم . . . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا . . . الآيات من ٧ — ١٠ سورة الحشر .

قال عمر : لولا من يأتى من آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر . ويروى أنه دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه من ذلك ، وقال لهم : تثبتوا الأمر وتدبروه ، ثم اغدوا علىّ ، ففكر فى ليلته ، فلما غدَوا عليه قال : مررت البارحة بالآيات التى فى سورة الحشر ، وتلا : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، إلى قوله : للفقراء المهاجرين » فلما بلغ قوله : « أولئك هم الصادقون » قال : ما هى لهؤلاء فقط ، وتلا قوله : « والذين

جاءوا من بعدهم » ثم قال : ما بقى أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل فى ذلك ، ومعنى هذا أن عمر لم يقسم الفىء على المقاتلين ، ولا على المسلمين الموجودين ، وإنما اتخذ منه معاشاً للحاضرين ، وعدّة للمقبلين ، وانظروا قوله تعالى : « كيلا يكون دُولة بين الأغنياء منكم » والدُّولة اسم الشىء الذى يتداول ، والمعنى : « فعلنا ذلك فى الفىء كيلا تقسمه الرؤساء والأغنياء بينهم دون الفقراء والضعفاء » قرطبى .

تنبيه :

المعادن : ما يوجد من الحديد والذهب والفضة والنحاس .

الركاز : ما يوجد مدفوناً من الكنوز ، وخمسها لبيت المال ، والباقى لمالك الأرض إن كان لها مالك ، وإن لم يكن لها مالك فللواجد .

العشور : هى عشر ما يُسقى بالأمطار ، وما يؤخذ من التجار منسوبا إلى العُشر .

الخراج : ما يوضع على الأرض الخراجية ، ومنه ما يفرض على الأرض فى كل سنة ويسمى خراج توظيف أخرجت أم لم تخرج ، ومنه ما يؤخذ مما تخرجه الأرض نفسها ويسمى خراج مقاسمة . والفرق بينه وبين الجزية أن الجزية توضع على الرءوس وتسقط بالإسلام ، أما الخراج فيوضع على الأرض ، وقد لا يسقط بالإسلام ، والفرق بينهما وبين الزكاة أن الزكاة واجب دينى على المسلمين لا يسقطه شىء من الضرائب .

عود على بدء :

ولنرجع بعد ذلك إلى الكلام على ما تضمنته الآية : تضمنت الآية الأمر بتقوى الله ، وبإصلاح ذات البين ، وإطاعة الله ورسوله ، وسنتناول معنى تقوى الله ، ونشير إلى أساليب القرآن فى الأمر بها ، ومعنى إصلاح ذات البين ، وموقف القرآن من الحث عليه والإرشاد إليه فى الأسرة والجماعة ، ومعنى إطاعة الله والرسول . ثم نتناول تعليق هذه الثلاثة على الإيمان فى قوله تعالى : « إن كنتم مؤمنين » .

معنى التقوى :

أما تقوى الله تعالى فهى ترجع فى معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره

فى نفسه وفى بنى جنسه ، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن فى الدنيا والآخرة .

ذلك أن الله خلق الإنسان ومنحه العقل ، ويسر له سبل العمل ومكنه من وسائل الكمال ، ثم شد أزره بالرسالات الإلهية ؛ يبعث بها الأنبياء ، وينزل بها الكتب كل ذلك ليبلغ الإنسان الكمال الممكن ، والغايات الحسنة ، ولا ريب أن كل ما شرعه الله فى آخر رسالاته أمراً أو نهياً فهو وسيلة لهذا الكمال الذى أعده للإنسان فى آخر أطواره ، ومن هنا صح ما يقوله العلماء فى تعريف التقوى من أنها : ترك جميع ما نهى الله عنه ، وفعل ما يستطاع من الخير والطاعة ، ويلاحظ هنا أن الله كما أمر بعبادات لتصفية الروح وتهذيبها ، ونهى عن المعاصى التى من شأنها أن تدنس الروح وكان فعل الأوامر وترك النواهى تقوى ، فإنه وضع أسباباً المسببات وربط حصول المسببات بها ، وحث على فعل الأسباب ، وبذلك كان فعل الأسباب ليحصل الإنسان المسببات تقوى ، ومن هنا يظهر أن السير فى الحياة على ما وضع الله فيها من سنن من التقوى ، وأن التقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات ، ولا بشىء من المظاهر ، وإنما هى - كما قلنا - اتقاء الإنسان كل مايضره فى نفسه ، وفى بنى جنسه ، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن .

ثمرة التقوى :

وقد جاء فى هذه السورة نفسها أن من ثمرات التقوى حصول الفرقان « مايفرق به المرء بين الخير والشر والضار والنافع » فى هذه الحياة ؛ فالعلم الصحيح والقوة والعمل النافع والخلق الكريم ، وما إلى ذلك من آثار التقوى ، فالتقوى هى الشجرة والفرقان هو الثمرة .

وقد جاء هذا المعنى فى آخر الوصايا التى وجهها الله بأسلوب النداء إلى المؤمنين فى هذه السورة ، وهى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم » .

والآية صريحة فى أن ثمرة التقوى وجزاءها الطبيعى أمران : إيجابى ، وهو بحصول

الفرقان ، وسلبي وهو بمحو مدنسات النفوس والتجاوز عن العقاب عليها ، وقد أطلق على القرآن فرقانا ، لأنه يفرق بين الحق والباطل « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » .

أساليب القرآن فى الأمر بالتقوى :

وقد كثر فى القرآن الكريم أمر الناس بتقوى الله ، وجاء ذلك على أساليب مختلفة وتنبيهات متعددة ؛ يذكّر حيناً بنعمة الخلق ، وحيناً بنعمة الرزق ، وحيناً بهول الساعة ويوم الجزاء « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » .

« يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم ۝ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » .

« يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور » .

« واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون . أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » . إلى غير ذلك .

وقد كان الأمر بالتقوى شأناً عاماً على ألسنة جميع الرسل . كما أن موجبات تقوى الله والخوف منه عامة فى جميع الأمم . وبذلك التقت الرسل أولهم مع آخرهم على هذه الكلمة : « أفلا تتقون ؟ » . « فاتقوا الله وأطيعون » .

ولكون التقوى بهذه المثابة من العموم صح الإتيان بها فى التحذير عن كل مخالفة . ومن أقوى المخالفات أثراً فى بعد الأمم عن الخير هو الاختلاف والتنازع وبخاصة إذا كان الاختلاف يدور حول شأن مادى وحكم دنيوى كالذى حصل فى شأن الأنفال وقسمتها .

### إصلاح ذات البين :

أما إصلاح ذات البين فعناه إصلاح الأحوال التى بينكم، وإصلاحها هو السير بها على مقتضى ما أمر الله، وعدم التمسك فيها بالشهوات والأغراض وهو إنما يكون بالوفاق . والتعاون، والمواساة، وترك الأثرة .

وقد أمر الله بإصلاح ذات البين فى مواضع كثيرة : أمر به فى الأسرة بين الزوجين، وفرض له الطريق السليم بقولة تعالى فى سورة النساء : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيراً » وأمر به فى الأمة بين الطائفتين والحزبين بقوله : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

وقد وعد الله القائمين بإصلاح ذات البين بالأجر العظيم والنعيم المقيم « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما » .

### حكم الدين فى الساكتين عن إصلاح ذات البين :

وإذا كان التنازع بين المتنازعين إثماً يغضب الله ويفسد أحوال الأمم، فإن سكوت الناس عن إصلاح ذات بينهما مع القدرة عليه أشد إثماً وأعظم ذنباً ورضا بالآثار السيئة التى تنزل بهما أو بالأمة من جراء ذلك التنازع، ومن ذلك قيل : « الساكت عن الحق شيطان أخرس » .

### الموقدون لنار العداوة بين الناس :

هذا شأن الساكتين عن إصلاح ذات البين، فما بال من يوقدون نار العداوة والبغضاء بين الناس، ويؤججون نار الفرقة بما يجمعون من حطب الفتنة ليوقظوها وهى نائمة، ويشعلوا لهبها وهى راكدة ؟!.

« تبت يدا أبي لهب وتب ، ما أغنى عنه ماله وما كسب ، سيصلى ناراً ذات لهب ، وامرأته حمالة الحطب ، في جيدها حبل من مسد » .

## إطاعة الله والرسول :

أما إطاعة الله والرسول فهي الاعتصام بحبل الله والتمسك بأوامره والنزول على بيان الرسول فيها ، وإطاعة الله فيما نص فيه واجب عام لجميع المسلمين حيث لا احتمال فيه ، وطاعته فيما فيه احتمال تكون بما يفهمه المجتهدون الواقفون على أسرار الشريعة وأساليب القرآن ، ومن هنا تعددت الآراء والمذاهب ، وكل ذي رأى أو مذهب طاعة الله بالنسبة إليه أن يعمل بما أدرك ، ولا عليه أن يترك رأى الآخرين ، وهذا هو معنى الطاعة في الأوامر والنواهي » وهناك طاعة يصح لي أن أطلق عليها إطاعة كونية ، على أنا لا نكاد نجد سبباً كونياً لمسبب مطلوب إلا وقد أمر الله باتخاذه » .

## للرسول جانبان :

أما إطاعة الرسول فينبغي أن نعلم أن للرسول جانبين :

١ ــ جانب المبلغ عن ربه ما أمر بتبليغه ، وإطاعته فيه كإطاعة الله في آياته القرآنية من جهة النصيّة والاحتمال ، فكما لا رأى للإنسان في منصوص القرآن ، لا رأى له أيضا في منصوص السنة متى صح سندها ، وثبتت روايتها .

وكما مُنح المجتهد حق الاجتهاد في محتمل القرآن ، ووجب عليه أن يعمل بما يدرك منه ، مُنح أيضاً هذا الحق في محتمل السنة .

أما الجانب الآخر فهو جانب الإمامة والقيادة العامة للمسلمين في تنظيم شئونهم ، وطاعته في هذا الجانب واجبة أيضا للنظام العام ، واتقاء الفوضى[1] ، وقد أمره الله تعالى في هذا الجانب الذي لا ينزل عليه وحى فيه أن يشاور أمته ، وذلك كما جاء في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » ، وأشرك معه في هذا الشأن أولى الأمر ، حيث

---

(١) راجع كتابنا « الإسلام عقيدة وشريعة » باب « السنة » موضوع : السنة تشريع وغير تشريع .

لا نص من كتاب أو سنة ، وأوجب على الناس إطاعتهم فيما يجمعون عليه بعد المشاورة ، كما أوجب على المؤمنين الأولين إطاعة الرسول فيما يختاره بعد التشاور ، « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وقد كان ينزل بالمؤمنين الأمر ولا ينزل فيه وحى ؛ فيعرضه الرسول عليهم ، فيتشاورون ، وكان تارة يرجع عن رأيه إلى رأى غيره ، وكان تارة يأخذ الآراء ، وينفذ ما يرشده الله إليه ، ويشرح له صدره « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

وقد وقع المسلمون فيما وقعوا فيه من الهزيمة يوم أحد بسبب مخالفة الرماة لأمره صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا هو شأن كل مخالفة لما انعقد عليه الإجماع ، وقضت به المشورة الصحيحة .

### تعليق الأوامر الثلاثة على الإيمان :

أما تعليق هذه الأوامر الثلاثة بقوله تعالى : « إن كنتم مؤمنين » فذلك أن الإيمان يقضى بكل واحد من هذه الأوامر ؛ إذ هو تصديق بعظمة الله ، وعظمة أوامره ، وقد أوجب الله التقوى ، وإصلاح ذات البين ، وإطاعته ، وإطاعة رسوله ، فالإخلال بواحد منها إخلال بتقديس الأوامر ، والإخلال بتقديس الأوامر إخلال بتصديق الآمر ، وبعظمته ، وهو إخلال بالإيمان : نعم قد يعرض للمؤمن ما يغلبه على أمره أحياناً من ثورة شهوة أو ثورة غضب فتقع منه المخالفة ، ولكن لا يلبث أن يذكر الله فيُبصر جُرم نفسه فيرجع إلى الله ويتوب مما عرض له . « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » ، « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون . أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين » .

### الذنب لا يخل بالإيمان :

فالإيمان ، بل كمال الإيمان لا ينافيه ، ولا يخلّ به الوقوع فى الذنب على هذا النحو ، وإنما ينافيه ، ويخل به الاسترسال فى المخالفة ، واستمرار الشهوات والذنوب

والآثام على وجه يطفىء نور الإيمان من القلب ، ويدنس النفس ، ويحول بين الإنسان وبين الرجوع إلى ربه والتبصر فى عاقبة أمره ، وبذلك صح التعليق ، وظهر أن عدم الطاعة على هذا الوجه مناف للإيمان ، وأن الإيمان يقضى بالطاعة والاستغفار والندم .

سنة القرآن فى ذكر أوصاف المؤمنين :

جرت سنة الله فى القرآن أنه إذا ذكر كلمة : « مؤمنين » أو ما يلتقى معناها بمعناها : كمتقين أو مخبتين ، أردفها بذكر جملة من الصفات التى تناسب المقام مما يتحقق به مدلول تلك الكلمة .

نرى ذلك فى أول سورة البقرة :

« ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

ونراه فى سورة آل عمران :

« وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء . . . » الآيات ١٣٢ — ١٣٦ .

ونراه فى سورة الحج :

« وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وَجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون » .

ونراه فى أول سورة المؤمنون :

« قد أفلح المؤمنون . الذين هم فى صلاتهم خاشعون . والذين هم عن اللغو معرضون . والذين هم للزكاة فاعلون . والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون . والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

ونراه فى سورة الحجرات :

« إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون » .

هدف أوصاف المؤمنين المفرقة فى القرآن :

وهكذا نجد القرآن الكريم حينما يذكر أوصاف المؤمنين يقتصر مرة ويطيل أخرى على حسب المقام الذى سيقت لأجله الأوصاف ، والذى يستوعب الآيات يجدها تدور حول تحديد المؤمن الذى يريده الله ، بمن يجمع بين سلامة العقيدة ، وسلامة الخلق ، وصلاح العمل ، وبمن يكون فى ذلك كله مثالا صادقاً ، وصورة صحيحة لأوامر الله وإرشاداته ، وعلى هذه السنة جاء بعد قوله تعالى فى الآية السابقة من سورة الأنفال : « إن كنتم مؤمنين » قوله تعالى على سبيل الاستئناف بقصد البيان لمعنى المؤمنين الذين من شأنهم تقوى الله وإصلاح ذات البين ، وإطاعة الله ورسوله قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » .

خمس صفات فى آية الأنفال :

وتلك خمس صفات : وَجَلُ القلوب عند ذكر الله ، وزيادة الإيمان عند تلاوة آياته ، والتوكل على الله وحده ، وإقامة الصلاة ، والإنفاق مما رزق الله . ثم بين أنهم بهذه الأوصاف يكونون من أهل الإيمان الحق ، واستأنف مبيناً جزاءهم بقوله : « لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » .

الصفة الأولى وجل القلوب :

والصفة الأولى تدل على أن من خصائص المؤمنين عند ذكر الله الوجل والخوف ، والخوف على قسمين : خوف العقاب ، وخوف العظمة والجلال . وخوف الجلال والعظمة لا يفارق قلب المؤمن ، لأنه يرى بإيمانه أن الله غنى وما سواه محتاج ، قوى ، وما سواه عاجز ، عالم مطلع على خفيات النفوس ،

وما سواه جاهل لا يحيط بشيء من علمه ، فإذا استحضر الإنسان فقره وحاجته ، وضعفه وعجزه ، وجهله أمام عظمة الغنى القوى المحيط بكل شيء امتلأت نفسه وقلبه بوجل الهيبة والجلال ، والعظمة والجمال ، سواء تذكر عصياناً يخشى عقابه ، أم تذكر طاعة يرجو ثوابها .

وجل المؤمنين عام فى كل الأحوال :

ومن هنا قد يتبين أن هـذا الوجل ليس خاصاً بتذكر العقاب ، بل هو عام فى سائر الأحوال ، أما الاطمئنان الذى جاء فى القرآن أنه أثر من آثار ذكر الله فى قوله تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » فإنه اطمئنان اليقين ، وكمال المعرفة .

الوجل والاطمئنان :

ولا منافاة بين الوجل وبين الاطمئنان ، حتى يقال أن آيتنا محمولة على حالة تذكر العقاب ، وآية الاطمئنان محمولة على حالة تذكر الثواب ، فاطمئنان القلب ووجله لازمان من لوازم الإيمان وكمال المعرفة بالله وعظمته ، وهما متحققان عند كل مؤمن إذا ذكر الله ، ولو كان ملكا مقربا ، أو نبياً مرسلا .

وقد جمع الله بين الوجل والاطمئنان فى قوله : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

الصفة الثانية زيادة الإيمان :

والصفة الثانية زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات ، وللإيمان إطلاقان : يطلق ويراد منه التصديق فقط ، كما فى قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » ويطلق ويراد منه جميع عناصر الدين من تصديق وإقرار وعمل ، وذلك كما فى قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقا ؟ » وزيادة الإيمان بالمعنى الثانى مما لاسبيل إلى إنكاره ؛ لأن من أجزائه العمل ، ولا ريب أنه يزيد وينقص وبزيادته يزيد الإيمان ، وبنقصه ينقص الإيمان ، كالرجل يكمل خلقه ، فيقال كامل الخلق ، وكالرجل يفقد بعض أعضائه فيقال ناقص الخلق ، أو مشوه الخلق .

التصديق ينقص ويزيد :

أما الإيمان بمعنى التصديق فقط ، فقد اشتهر أنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان لأنه اليقين ، وعدم احتمال النقيض ، فإذا نقص عن تلك الدرجة لم يكن تصديقاً ، بل كان شكا أو ظناً ، وهما غير الإيمان المفسر بالتصديق .

والحق أنه يقبل الزيادة والنقص من جهات ثلاث :

من جهة وسيلته ، ومن جهة متعلقه ، ومن جهة ثمرته ؛ فوسيلته الأدلة ، وتأثر النفس بالأدلة كتأثر الأجسام الصلبة بالحفر والنقر ، فكما أن آلة الحفر إذا كانت حادة ، وكانت ضربات الحفار متكررة كان الأثر أشد غوراً وأبعد عمقاً ، كذلك كلما كان الدليل أوضح وأقرب ، وكلما تكاثرت الأدلة كان العلم أشد رسوخا فى النفس ، وأعمق أثراً فى القلب ، فلا تزلزله الشبهات ، ولا تزعزعه العوارض والفتن ، ولا كذلك إذا كانت الأدلة ضعيفة ، وفى قول الله : « وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى » أوضح دليل على أن الإيمان يقوى بقوة البرهان إلى درجة الاطمئنان .

أما متعلقه وهى القضايا المصدق بها ، فإنه لا شك أن الإيمان بها عن طريق إجمالى لا يساوى الإيمان بها عن طريق تفصيلى ؛ فإن الأول إيمان لم يتناول الجزئيات ، والثانى إيمان تناول الجزئيات ، ومن ذلك تكون قوة من آمن بتفصيل القواعد فوق إيمان من آمن بها جملة .

وفى الآيات الصريحة فى زيادة نفس الإيمان قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » وقوله : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليما » .

أما من جهة أثره وهو العمل ، فإنه لا شك أن تكرار العمل بمقتضى الفكرة مما يثبت الفكرة ويزيدها رسوخا فى النفس ، وأن إهمال العمل بمقتضى الفكرة يورث ضعف الفكرة فى النفس حتى يصل بها إلى درجة الزعزعة أو المحو ، ومن هنا

يتضح أن زيادة الإيمان زيادة حقيقية للتصديق، وتكون بتلاوة الآيات أو بسماعها وتدبرها، وهى أعم من الآيات الكلامية أو الآيات الكونية .

الصفة الثالثة التوكل على الله :

والصفة الثالثة : التوكل على الله وحده ، والتوكل أعلى مقامات التوحيد ، وإن من مقتضيات الإيمان بأن الله هو المدبر للأمور ، التوكل عليه فى كل مايحتاج إليه المؤمن فيما وراء مقدوره ، وليس من متناول التوكل ترك الأسباب، وتنكب سنن الله فى الخلق ؛ فمن يترك الطعام والشراب باسم التوكل على الله فى حفظ حياته ، فهو جاهل بالله ، ومن يترك العمل للحصول على الرزق وما به قوت أولاده باسم التوكل على الله ، فهو جاهل بالله ، ومن يترك إعداد العدة للدفاع عن الأوطان وإعلاء كلمة الله باسم التوكل على الله وباسم أن الله يدافع عن الذين آمنوا ، فهو جاهل بالله .

الصفة الرابعة إقامة الصلاة :

والصفة الرابعة : إقامة الصلاة ، وإقامتها عبارة عن أدائها مقوّمة الأركان ، ظاهرة من قيام وركوع وسجود وذكر ، وباطنة من خشوع ومراقبة وتدبر . وهذه هى الصلاة التى جعل الله من ثمرتها طهارة المؤمن من الفحشاء والمنكر ، وتبديل غرائز الخير بغرائز الشر « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، « إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون » .

الصفة الخامسة الإنفاق مما رزق الله :

والصفة الخامسة : الإنفاق مما رزق الله ، فقد قضت حكمة الله - ابتلاء لخلقه - أن يجعل فيهم الفقير والغنى ، وأن يربط الفقير بالغنى برباط أخوة الدين والإنسانية ، وأن يكلف الغنى بمقتضى ذلك الرباط أن يسد حاجة الفقير ، حقاً له فى ماله ، وواجباً دينياً فى ذمته « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

وبذلك يكمل التعاون ، وتطهر القلوب ، وتصفو النفوس من الأحقاد التى يولدها الجشع ، وينميها الشح ، والآية بعمومها تطلب الإنفاق من كل ما رزق الله وهو يشمل كما فصل الفقهاء : النقدين ، والزروع ، والمواشى ، والبضائع التجارية .

### تلازم الزكاة والصلاة فى كثير من الآيات :

هـذا ولا نـكاد نجد آية عرضت للصلاة إلا وتذكر الإنفاق فى سبيل الله ، كما أننا لا نـكاد نجد آية تعرض لأوصاف المؤمنين وتهملهما أو تهمل إحداهما ، فقد جعل الله إقامة الصلاة مثالا لبـذل النفس فى سبيله ، وجعل الإنفاق مثالا لبـذل المـال فى سبيله ، واقتصر فى كثير من المواضع عليهما من جهة الأعمال الظاهرة ، كما تراه فى آيتنا هذه ، وقد ذكر قبلها من أحوال القلوب ثلاث مراتب : الأولى : الوجل من هيبـة الله وجلاله ، والثانية : نمو هـذا الوجل وامتلاء النفس به ، والثالثة : الاعتماد القلبي على الله وحده فى جميع الشئون .

### الجزاء المعد لأرباب هذه الصفات :

وبعد أن ذكر هـذه الأوصاف ختم لأصحابها بخاتم الإيمـان الحق الذى لاشيء فيه للباطل فقال : « أولئك هم المؤمنون حقا » ، وأثبت لهم بهذه الأوصاف درجات عند ربهم ، وإذا كانت الأحوال الباطنة والأحوال الظاهرة متفاوتة فى ذاتها وهى التى بها وعلى قـدرها استحقاق الجزاء ، كانت الدرجات متفاوتة بتفاوتها ، فبقدر ما يـكون عند المؤمن من هذه الصفات يكون له عند الله من هذه الدرجات .

ثم عطف على هـذه الدرجات مغفرته لهم ورزقه الـكريم إياهم ، أما المغفرة فهى محو ما يـكون منهم من سيئات « إن الحسنات يذهبن السيئات » ، والتجاوز عن عقابها حتى لا يعـكر عليهم صفو هذه الدرجات . والرزق الـكريم ، هو المنحة الإلهية التى لا يعلم حقيقتها ، ولا يحيط بكميتها إلا خالقها ومانحها ، فهى رزق كريم من رب كريم .

### نداءات إلهية للمؤمنين :

ذكرنا من قبل أن سورة الأنفال نزلت تحل مشكلات المؤمنين فى غزوة بدر من الغنائم والأسرى وغير ذلك ، وتذكرهم بنعم الله عليهم فى الغزوة وفيما قبلها ، ولم يفت السورة مع هـذا كله أن تعرض لمـا يجب أن يـكون عليـه المؤمنون

- وخاصة فى أوقات الجهاد - بالنسبة للأعداء من شجاعة وثبات وصمود، وبالنسبة لله ورسوله من الطاعة وسرعة الانقياد والأمانة والتقوى، وبالنسبة لأنفسهم من وحدة وتعاون وصبر وصدق نية، حتى يظفروا بالنصر والفلاح، ويحصلوا على العزة التى جعلها الله لعباده المؤمنين.

وفى سبيل هذا ناداهم الله ست مرات بوصف الإيمان: «يأيها الذين آمنوا» تذكيراً بأن ما كلفوه فى تلك النداءات من مقتضيات الإيمان الذى تحلوا به، وأن تركه أو الإهمال فيه إخلال بالإيمان ونقض لعهده الوثيق.

النداء الأول:

انتهزت السورة تفكير بعض المسلمين فى الرجوع دون مقابلة الأعداء الذين خرجوا من مكة لقتالهم، واختلافهم فى ذلك، وفى توزيع الأنفال، واتخذت ذلك فرصة لتوجه إليهم جملة من النداءات الإلهية بوصف الإيمان «يأيها الذين آمنوا» تتضمن تلك النداءات أهم أسس الحرب الظافرة؛ فحذرتهم، أولا: من الفرار أمام الزاحفين عليهم، وقد كانت فكرة الرجوع دون مقابلة الأعداء تحقق ذلك الفرار «يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار» وتوعدت الآيات الذين يولون الأعداء ظهورهم بروح الخوف والهزيمة، لا بروح الاستعداد والتجمع - بأشد العذاب «ومن يُوَلّهم يومئذ دُبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير» وأراهم أن فتح الله عليهم فى هذه الموقعة، إنما كان بإخلاصهم لله وثباتهم على أمره واستغاثتهم إياه، فلا ينبغى التعويل على كثرة، أو الخوف من قلة، فإن الله مع المؤمنين الصادقين ينصرهم مع قلتهم، ويقويهم مع ضعفهم «ولن تغنى عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين».

النداء الثانى:

ويتضمن النداء الثانى أمرهم بطاعة الله ورسوله فيما بلغهم الرسول عن ربه

« يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله » والطاعة هى العنصر المحقق لفائدة التشريع وهى العنوان الصادق على الإيمان الحق ، والإيمان الذى يفقد عنوان العمل تعوزه الحجة والبرهان ، وهو بعد عرضة للضعف والزوال ، ويقرب بصاحبه إلى الكفر النفاق ، ومن هنا جاء النهى عن الإعراض والتولى مؤكداً للأمر بالطاعة « ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون » وأشعروا بأن عدم امتثالهم وإن كانوا فى واقعهم مؤمنين يجعلهم فى النتيجة العملية كهؤلاء الذين خلت قلوبهم من نور الحق ، وقالوا سمعنا وهم لا يسمعون ؛ فهاهم أولاء الكفار يقول الله فيهم : « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا » وهاهم أولاء المنافقون يقول الله فيهم : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ما ذا قال آنفاً ، أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم » . ثم تزيدهم الآيات تنفيرا من أن يكون سماعهم كسماع هؤلاء الجاحدين ؛ بأن هؤلاء كانوا فى حكم الله وتقديره ـ بوضع أنفسهم هذا الوضع الخاسر الذى فقدوا به نعمة السمع ، فكانوا « صماً » لايسمعون ، و « بكما » لاينطقون ، و « غلفاً » لايعقلون ـ من شر ما يدب على وجه الأرض من الحشرات التى لا تسمع ولا تنطق ولا تعى ، وهى مصدر الشر والإيذاء لخلق الله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » ثم يرشد النداء إلى أن حرمانهم من الحق ونوره كان من أنفسهم ، ومن تحكم شهواتهم فى ضمائرهم ، حتى صارت غير مستعدة لقبول نور الحق الذى لا يَشرُق إلا على قلب يتجه إليه ويتعلق به ، وهذه سنة الله فى هداية عباده وضلالهم ، « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » وأفاض عليهم من الحق بمقتضى سنته ما يناسب استعدادهم والحق الذى لديهم ، فهم بمقتضى سنته لا يسمعون « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » منصرفون عن تدبر ما سمعوا والانتفاع به ، فقدوا نور الفطرة ، وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون .

أيها المؤمنون :

هذا هو النداء الثانى أدى مهمته فى السابقين ، فانقادوا لأحكام الله ، وبذلوا

أنفسهم وأموالهم فى سبيل الله وهو باق فى كتابه الخالد ، تكليفاً للاحقين بالطاعة والامتثال ، ووثيقة يمليها عليهم الإيمان فى كل زمان ومكان ، وفى كل شأن وحال. فاسمعوا وأطيعوا ، ولا تكونوا كالذين لا تدفعهم حاجة إلى سماع القرآن. ويتشاغلون عنه إذا تلى عليهم بلهو الحديث ، وثقافة المشككين ، اسمعوا وأطيعوا ، ولا تكونوا كهؤلاء الآخرين الذين رأوا أن طاعتهم للقرآن ليست سوى الاهتزاز بنغمات القارىء فيصيحون ، ويستعيدون ، ويصفقون ، ويعيدون بذلك شأن المعرضين الأولين فى عبادتهم « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية » صفيراً وتصفيقا.

النداء الثالث :

ثم بعد أن يركز لهم الأمر على أساس من الطاعة والتحذير من المخالفة يناديهم مرة ثانية بإنهاض الهمة ، وتقوية العزيمة ، والمبادرة إلى الطاعة والامتثال دون إبطاء أو تسويف ، ويرشدهم إلى أن ما يُدعَوْن إليه فيه حياتهم : بالعلم والمعرفة ، بالشرف والعزة ، بالسلطان وعلو الكلمة ، بالسعادة الحقة والنعيم المقيم « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » وفى سبيل التحذير من التسويف فى الطاعة يلفتهم إلى ما يوجب عليهم المبادرة بها حتى لا يدركهم ما قد ينحرفون به عن الصراط المستقيم ، يلفتهم إلى أن الإنسان عرضة للتأثر بالهوى الذى يُضعف إيمانه ، ويحول بينه وبين إرادة الخير الذى يمتلىء به قلبه ، وإلى أن هذه الحياة هى ميدان العمل ، والإنسان لا يدرى متى يحل أجله ، وعسى أن يكون قريبا ، وعندئذ يكون الحشر ، ويكون السؤال والجزاء ، أمران لابد أن يحذرهما الإنسان : مسارقة الهوى ، ومسارقة الأجل ، وفيهما يقول الله : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون » وفى جو الأمر بالاستجابة ، وتقوية العزيمة فيما يحييهم ، يرشدهم إلى اتقاء ناحية كثيراً ما تكون سبباً فى عموم البلاء ، ولا يقتصر شرها على من يلهب نارها ، هى السكوت عن الفحشاء والمنكر يشيعها فى الأمة أفراد معروفون ، فتفسد الأخلاق ، وتتعرض الأمة لخطر يدهمها فى عزتها ، ويسلبها

مجدها وسعادتها « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » والأفراد فى نظر القرآن مسئولون عن خاصة أنفسهم ، ومسئولون عن أمتهم ، وإن هم قصروا فى أحد الجانبين ، أو فيهما فقد عرضوا أنفسهم ، وعرضوا أمتهم للدمار والهلاك ، وتلك سنة الله « واعلموا أن الله شديد العقاب » ثم يشفع هذا التحذير بتذكيرهم نعمة الله عليهم حينما استجابوا لله وتضامنوا فى المسئولية ؛ والحرص على إعلاء كلمة الله ، وكيف نظر الله إليهم على قلتهم فكثرهم ، وضعفهم فقواهم ، وخوفهم فأمنهم ، وفقرهم فأغناهم « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون وتلك سنة الله لا تختص بزمان دون زمان ، ولا بقوم دون قوم .

النداء الرابع :

ثم يناديهم مرة ثالثة ، وينبههم إلى أن مخالفة الله فى أوامره ـ ومن أشدها إفشاء سر الأمة للأعداء ـ خيانة لله ولرسوله ، وخيانة للأمة ، وحسب الخائنين سقوطاً عند الله قول الله : « إن الله لا يحب الخائنين » .

« يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » ثم يحذرهم شهوة النفس فى الحرص على المال والولد ، حرصاً يفوت عليهم القصد والاعتدال فى تحصيل الأموال وإنفاقها ، وتربية الأبناء وإسعادهم ، ويزج بهم فى مهاوى الفتنة والخيانة ، ويعدهم إذا سلكوا فى الأموال والأولاد مسلك القصد ومسلك التضحية فى سبيل الله ، بالأجر العظيم ، والحياة الطيبة السعيدة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم » .

النداء الخامس :

ثم يجىء النداء الخامس فيلفت النظر إلى أساس الخير كله ، وهو تقوى الله فى أحكامه وسنته ، وإلى أن التقوى شجرة مثمرة ، أعظم ثمارها الفرقان والنور الذى يبصركم بالحق ، والعدل ، والصلاح ، والذى به تهتدون ، وبه تنصرون وتسعدون ،

وبه تمحى السيئات ، وتسد منافذ الشر والفساد ، وبه تفتح لكم أبواب السماء ، ويغمركم الفضل الذى لا يحد « يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم » .

النداء السادس :

« يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ۝ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ۝ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط » .

وأخيراً يأتى هذا النداء السادس يؤكد ما تضمنته النداءات السابقة من مبادىء وأسس ضرورية للحصول على النصر ، يأمرهم فى هذا النداء بالتزام الفضائل والأخلاق التى لا بد من التحلى بها فى ساعة اللقاء .

وأولها الثبات أمام الأعداء ، وهو أمر إيجابى مؤكد للنهى عن الفرار السابق فى النداء الأول : « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار » .

ثم يأمرهم بمعتصم روحى يعينهم على الثبات ، ويمنحهم رباطة الجأش ساعة تزيغ الأبصار وتضطرب القلوب ، ذلكم هو ذكر الله كثيراً ، وذكر الله ليس نطق اللسان فحسب ، إنما هو قبل ذلك استحضار عظمة الله التى لا تحد ، وقوته التى لا تقهر ، ووعده الذى لا يتخلف ، وبهذا الذكر والاستحضار تقوى العزائم ، وتثبت الأقدام .

ثم يأمرهم بطاعة الله ورسوله ، وهو ما سبق أن دعت إليه السورة ، وأكدت طلبه فى النداءات السالفة ، بل من أول آية فيها : « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » .

وإذا كانت طاعة الله ورسوله واجبة فى كل الأوقات ، فإن وقت الحرب إذا دارت رحاها ، والتقى الجمعان وجهاً لوجه ـ تكون الطاعة فيه أوجب ، والامتثال ألزم .

فكل مخالفة تؤخر النصر ، وتفتح ثغرة لعدو الله ، ثم يعقب هذا الأمر بنهى وتحذير يسد به نافذة خطرة يهب منها الشر والفساد عليهم ، فيتركون طاعة الله

ورسوله ، ذلك هو التنازع الذى ربطت الآية به الفشل ، وذهاب الريح ، ربط المسبب بالسبب والنتيجة بالمقدمة « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » قاعدة مطردة من قواعد الاجتماع ، وسنة ثابتة من سنن الله ، ولن تجد لسنة الله تبديلا .

ولقد رأينا مصداق هذا فى غزوة أحد حين تنازع الرماة على الغنائم ، وعصوا أمر الرسول فتركوا الجبل ، وأخلوا ظهورهم للشركين ، فانكسروا فى نهاية المعركة بعد أن انتصروا فى الجولة الأولى ، وذكرهم القرآن بذلك فى قوله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون .... » .

ثم يتوجه إليهم بعد هذا النهى المقرون بسببه آمراً بالصبر ، وهو عدة الكفاح ووسيلة النجاح ، وإذا كان الصبر لازماً للنجاح فى كل أمر ، ولكل إنسان ، فهو ألزم ما يكون للمقاتل فى ساحة اللقاء ـ وقد قيل : « الشجاعة صبر ساعة » ولذلك تقفى الآية على هذا الأمر بهذه الجملة المؤكدة : « إن الله مع الصابرين » وهى معية نصرة ومعونة من الله ، ومن كان الله معه فلن يخذل ولن يضيع .

ثم ينهاهم أخيرا أن يكونوا كأعدائهم الذين خبثت نيتهم ، وساءت غايتهم ، ولم يكن لهم من وراء الحرب هدف نبيل ، وإنما هو البطر ورياء الناس ، والصد عن سبيل الله .

وإذن فعلى المؤمنين أن يخلصوا النية ، ويصدقوا العزيمة ، ويتجردوا للغاية التى آمنوا بها ، وهى أن تكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، وبذلك يتميزون عن فريق الضلال وحزب الشيطان « الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت » .

وحسبنا هذه الجولة فى سورة الأنفال ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ؟

# قوانين الزواج والطلاق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٣ —

لقد كتبنا فى قوانين الزواج والطلاق ، وبينا أنه تتنازعها الآن الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، ففريق من الكتاب يرى أنه يجب أن تخرج من هيمنة الشريعة الإسلامية ، وتدخل تحت القوانين الوضعية ، يضع المشرعون لها ما يرونه من الأحكام ، وفريق يرى أنه يجب أن تبقى قوانين الزواج والطلاق تحت أحكام الشريعة الإسلامية ، وإذا أريد التعديل فيجب أن يكون فى نطاقها ولا يخرج عنها ، وقد سلك الأولون فى إقناع الجمهور بمذهبهم طريقاً بيناه ، وهو أنهم يعمدون إلى بعض الأحكام المعمول بها والمنسوبة إلى الشريعة الإسلامية ويعيبونها ، ويبينون أنها غير موافقة للعقل ، وتنأى عن المصلحة .

ونحن أخذنا على عاتقنا أن نبحث هذه الأحكام ، ونبين موافقتها للمصلحة إن كانت كذلك ، فإن لم تكن كذلك عدلت بحكم شرعى آخر يوافق المصلحة .

وإنما اخترنا هذه السبيل لنبقى على أحكام الزواج والطلاق قدسيتها واحترامها ، وليعلم الزوجان أن الرباط الذى بينهما يد الله التى عقدته ومسحت عليه ، وأن ما عقده الله يجب أن يظل مصونا محترما ، ولا يحل إلا عند الضرورة القصوى ، وفى الحدود التى حدها الله وبينها ، وأنه ينبغى ألا يتعدى حدوده ، ومن يتعداها فهو ظالم .

ثم يعلم أن الحقوق والواجبات التى فى هذا العقد هى من وضع الله العليم بمصالح العباد ، فيجب أن تراعى وتصان ، وأن يؤتى بها ولا يفرط فيها .

إنه لخير أن يبقى الوضع كذلك ، لا أن يعتقد الزوجان أنهما يتزوجان زواجاً مدنياً ليس فيه إلا رضاهما واتفاقهما .

والآن سنأخذ فى حكم آخر عابه المدنيون ، وشنعوا عليه ، ورأوا أنه له ولأمثاله يجب أن يلجأ إلى القوانين الوضعية ليقتبس منها أحكام الزواج والطلاق .

هذا الحكم هو نكاح التحليل ، وهو الزواج الذى قصد منه إحلال الزوجة المطلقة ثلاثا لزوجها الأول الذى طلقها ، فقد رأوا فيه أنه وضع شائن للمرأة ، وأنه أسوأ وضع شرعى ، وأنه حرام ولكن القانون أحله .

قالت السيدة ثريا كامل وكيلة جمعية التضامن الاجتماعى بصدد نكاح التحليل الذى يبيح للمرأة أن تتزوج لمدة ليلة واحدة تعود بعدها إلى زوجها الذى طلقها من قبل ثلاث طلقات ، وذكرت أن هذا الوضع فيه مهانة لإنسانية المرأة ، وإذلال لشخصيتها ، ويجب أن يمحى نهائياً من القانون الجديد .

وقالت السيدة بهيجة حافظ تعليقاً على ذلك :

ورأيى أن المحلل وضع شائن ، ولكنه وضع متخلف من وضع خاطىء آخر هو إباحة الطلاق للرجل فى أى وقت وكيفما شاء .

فإذا نحن نظمنا الطلاق بحيث لا يقع بإرادة الزوج وحده ، ولا يقع إلا إذا كانت له مبررات تقتضيه ، فإننا بذلك نكون قد قضينا على نظام المحلل ، إذ أن الرجل الذى لم يطلق زوجته إلا بعد أن يرى القاضى أنها تستحق الطلاق من الصعب أن يعود إليها ثانية ، وإن عاد فلن يسمح له بطلاقها مرة ثانية أو ثالثة ، وعلى ذلك لن تكون هناك حاجة إلى شخص يحلل الرجوع إليها مرة أخرى ، إن تنظيم الطلاق هو الذى سيمحو أسوأ وضع شرعى بالنسبة للمرأة ، سيمحو الحرام الذى يحلله القانون . ا هـ .

ونريد أن نشرح هنا نكاح التحليل ، وكيف كانوا يرون أنه يحلها للزوج المطلق ثلاثاً .

ورد فى القرآن الكريم : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » .

وهذا يفهم منه أن للرجل إذا طلق امرأته أن يراجعها ما دامت فى عدتها ، فإن طلقها الثانية فله أن يراجعها كذلك ، فإن طلقها الثالثة فليس له عليها سبيل حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها الزوج الثانى وخرجت من عدتها فللزوج الأول أن يتزوجها .

وهذا إبطال لما كان يفعل فى الجاهلية ، فقد كان للرجل أن يطلق امرأته ، فإذا قاربت العدة راجعها ، ثم يطلقها ، ثم يراجعها ، وهكذا حتى تكون كالمعلقة ، لا هى ذات زوج فتسكن إليه ، ولا هى مسرحة حتى تحل للأزواج ، فأبطل الله ذلك ، وأبان أن ليس للرجل أن يفعل ذلك إلا مرتين ، فإن طلق الثالثة فلا تعود له إلا بعد أن تتزوج غيره ، فإن طلقها الثانى حلت للأول ، وهذا التشريع فيه رحمة بالمرأة ، وإزالة لعنت الأزواج .

وهذا فيه قطع طمع الرجل فيها ، إذ شرط فى حلها له أن تبعد عنه فتكون ذات زوج ، وربما أمسكها طول حياته فلا ينالها أبدا ، فيكون ذلك أدعى لأن يتروى فى الطلاق فلا يسرف فيه ولا يبذر .

ونحن نرى أن نكاح المحلل « الذى قصد به حل المطلقة ثلاثا إلى مطلقها » يمكن أن يلغى من قوانيننا ، ويؤخذ فيه بحكم شرعى آخر يحرمه ويراه عقدا باطلا لا تحل به المرأة لزوجها الأول ، ولا لزوجها الثانى .

إن الفقهاء اختلفوا فيه : فمنهم من رآه عقدا شرعيا لا بطلان فيه كالشافعى وأبى حنيفة ، ومنهم من يراه عقدا باطلا يحمل فى نفسه موجبات الفساد والبطلان كمالك ومن لا يحصى من الصحابة والتابعين .

أما الأولون فيقولون : هذا عقد استوفى الشروط والأركان المطلوبة فى عقد

الزواج ، فقد تراضى فيه الطرفان ، وأتيا بالصيغة التى تدل على رضاهما ، وفيه المهر الذى تراضيا به ، وكان ذلك أمام الشهود ، وبرضا ولى الزوجة ، فلا موجب لفساده ومنعه .

وأما المانعون لنكاح التحليل فيرون أن قصد الزوجين ليس هو حقيقة الزواج ، وإنما القصد إحلالها للزوج الأول ، فلم يدخلا على نية التأبيد والبقاء ، وإنما دخلا على أن يكون ذلك فى ليلة أو بعض ليلة ليحلها لزوجها الأول ، ثم يطلقها فترجع له ، وأن كل ما يحيط بهذا العقد يجعله مهزلة لا حقيقة زواج ، فلم يبحث الزوج عما تبحث عنه الأزواج من خلق الزوجة ودينها وعفافها وحسن قيامها على الأولاد وحسن رعايتها للبيت ، وبالجملة لم يبحث عما تعارف الناس على البحث عنه من دينها وجمالها ومالها ونسبها ، كذلك لم تبال هى به ، ولم تبحث عن غناه وعلمه وخلقه ونسبه .

ولم يدخلا على أن يسكن كل منهما لصاحبه ، وأن تكون بينهما المودة والرحمة تلك المعانى التى أشار الله إليها بقوله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

إن الزوجين يفرحان بعقد الزواج ويعلنانه ، ويفخر كلاهما بصاحبه ، أما نكاح التحليل فالزوجان فيه يخجلان منه ويستترانه ويتواصيان بالكتمان ، وتخجل الحليلة منه إن علم به الجيران والأهل والأصحاب .

فإن قيل : قد قال الله تعالى فى حق المطلقة ثلاثا : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فهذا فيه إجازة نكاح التحليل ، قلنا : إن المراد حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة ، نكاحا معتادا ، يراد للدوام والاستمرار ، لا نكاحا صوريا ليس فيه من النكاح إلا صورته ، فأما معناه وحقيقته من سكون كل منهما إلى الآخر ، ومن التواد والتراحم والتحاب فليس منها فى قليل ولا كثير ، ويدل على ذلك أن من مقاصد الشرع أن يصون المرأة ولا يعرضها على كثير ، فليس فى عرضها ما يصلح أن يكون غرضا .

وإنما أراد الشارع أن يخيف المطلق ، فهو يقول : تأن فى الطلاق ، فإذا بلغت الطلقة الثالثة لم تحل لك لا فى حال عزوبتها ولا فى حال زواجها ، لأنها ذات زوج ، وذات الزوج لاتحل ، ولا تحل لك إلا إذا فارقها زوجها ، وهذا نادر وقليل الوقوع ، فإذا كنت متعلقا بها فلا تخاطر بطلاقها ، وكما يدل النظر العقلى على بطلان عقد نكاح التحليل وفساده جاءت النصوص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين بما يدل على تحريمه :

(١) ورد عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : « لعن رسول الله المحلل والمحلل له » رواه الإمام أحمد فى مسنده ، والنسائى فى سننه ، والترمذى فى جامعه .

ولما روى الترمذى عن ابن مسعود « لعن المحلل » صحح الحديث ثم قال : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، منهم : عمر ابن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين .

(٢) عن عقبة بن عامر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا بلى يارسول الله ، قال هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » رواه ابن ماجه فى سننه .

(٣) روى عمرو بن نافع عن أبيه قال : جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا ، فتزوجها أخ له من غير مؤامرة بينهما ليحلها لأخيه ، هل تحل للأول ؟ قال لا ، إلا نكاح رغبة . كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . رواه الحاكم فى صحيحه .

(٤) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما .

أرأيتم أن الشريعة الإسلامية كانت أشد إنكاراً لما أنكرتموه ، وأشد استهجانا لما استهجنتموه ، فسمت المحلل تيساً مستعارا ، وهذا فيه من التقبيح والاستهجان ما فيه ، ولعنته ، وهل يلعن الله ورسوله من يفعل مستحبا أو جائزا

أو مكروهاً أو صغيرة ، أو لعنته مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها ، كما قال ابن عباس : كل ذنب ختم بلعنة أو غضب أو عذاب أو نار فهو كبيرة

وعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه سفاحا لا نكاحا ، فقال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما .

أرأيتم أنكم كنتم تبحثون عن حل والحل بين أيديكم ، وأنكم كنتم تلتمسون الدواء من غير الشريعة والدواء فى شريعتكم ، وأنكم كنتم كما قال الشاعر :

كالعيس فى البيداء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول

ها أنتم هؤلاء قد وجدتم الحل وادعين مطمئنين ، مؤمنين بدينكم ، مطيعين لشريعتكم ، واثقين أنكم لم تخرجوا عنها قيد أنملة .

أرأيتم أن ماتبغونه من القوانين الوضعية قد وجدتموه بعينه فى الشريعة الإسلامية فلا داعى للإنكار عليها ، والتشهير بها ، واقتباس الأحكام من غيرها ؟

# القياس
# عند ابن حزم والشيعة الإمامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

---

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن واجب الفقيه إذا أراد أن يعرف حكم واقعة من الوقائع أن يبحث عنه أولا وقبل كل شيء في الكتاب والسنة، وإذ يتفق الفقهاء على هذا الأصل ويرونه ضرورة دينية لا تقبل الاجتهاد والتقليد يختلفون فيما إذا تحرى الفقيه، وأفرغ الجهد والوسع في البحث عن الحكم الشرعي، ولم يجد في الكتاب والسنة نصاً خاصاً ولا عاماً، يختلفون في وظيفته، والحال هذه، في نظر الشرع؛ أي أن الشرع إذا لم ينص على الحكم المطلوب معرفته، فهل نص على ما يجب أن يفعله المجتهد[1] المتحير؟ هل أمر الكتاب والسنة في مثل هذه الحال بالرجوع إلى أصل عام يستخرج المجتهد منه الحكم الشرعي؟.

وقد اتفقوا كلمة واحدة على أن الشرع قد نص على وظيفة المجتهد، وأمره بسلوك طريق خاص لا يجوز أن يتعداه بحال، ولكنهم اختلفوا في تعيين هذا الطريق: هل هو القياس، أو الإباحة، والبناء على عدم المسئولية على الفعل والترك؟

قال الإمامية وابن حزم: إذا فحص الفقيه عن الحكم، ويئس من العثور على النص في الكتاب والسنة ينتقل رأساً إلى الإباحة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « رفع عن أمتي ما لا يعلمون » ويكون عدم النص على حكم الشيء بمنزلة النص

---

(١) يسمى العالم مجتهدا بلحاظ كونه يستنبط الحكم الشرعي من مصدره، ويسمى فقيها بلحاظ معرفته بالحكم، ومن أجل ذلك يسمى أهل جبل عامل الشيوخ الذين يحفظون الفروع، ولا يعرفون شيئا من أدلتها يسمونهم الفقهاء.

على الإباحة ، وجواز الفعل والترك ، إن معنى الاجتهاد هو طلب حكم الله من الكتاب والسنة ، فإذا لم نجد النص فيهما على الحكم يكون ساقطا عنا ، ونحن غير مسئولين عنه ، ولا يجوز الاعتماد لا على القياس والتعليل ، ولا على الاستحسان والتقليد .

وقال آخرون : بل يعتمد على القياس ، ولا يرجع إلى أصل الإباحة إلا إذا تعذر الأخذ بالقياس ، لأن أصل الإباحة مورده عدم البيان ، والقياس بيان من الشرع ، وبتعبير ثان أن المراد من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أمتي مالا يعلمون » أن المكلف غير مسئول عن الفعل أو الترك مع الجهل وعدم وجود الدليل ، والقياس علم ودليل شرعى .

واستدل الإمامية وابن حزم على عدم الأخذ بالقياس بأدلة :

١ — أن القياس لو كان دليلا شرعيا ، وأصلا تستخرج منه الأحكام ، لوجب أن يبين الكتاب والسنة معنى القياس ، وما نقيسه ونقيس عليه ، حيث يكون القياس ، والحال هذه ، من الأهمية بمكان ، ولم يدع أحد مثل هذه الدعوى ، ولم ينقل ناقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الأشياء المتشابهة يجب أن تتشابه أحكامها ، أو قال : هذا حكمه هذا ، وقيسوا عليه ما سواه[1] .

ولو وجد شيء من هذا لما احتاج أصحاب القياس إلى الاستدلال عليه بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الألباب » وبقوله سبحانه : « قال من يحي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

ورد ابن حزم هذا الاستدلال بأن قوله تعالى : « اعتبروا » جاء بعد قوله : « يخربون بيوتهم » فلو كان معنى اعتبروا قيسوا لكان أمراً لنا بأن نخرب بيوتنا كما خربوا بيوتهم ، أما قوله : « قال من يحي العظام » فدليل على إبطال القياس ، لأن الإنشاء الأول للاختبار ، والإنشاء الثانى للجزاء والخلود ، فالله سوى بين هذا وذاك فى القدرة ، وفرق بين أحكامهما .

---

(١) نقل محمد حسن القمى فى الجزء الثانى من القوانين عن البيضاوى أن النبي قال : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس ، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » .

ثم قال ابن حزم فى كتاب : « ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » ص ٣٥ طبعة ١٩٦٠ : « أما قول أصحاب القياس : أجمعت الصحابة على ولاية أبى بكر قياساً على تقديم النبى صلى الله عليه وآله وسلم إياه للصلاة ، فكذب لإجماع الأمة على أن ليس كل من صلح للإمامة فى الصلاة صلح للإمامة فى الخلافة ، فقد اتفقوا على جواز إمامة التركى وغيره ، وقال طوائف من الصحابة والتابعين والفقهاء بإمامة من لم يبلغ الحلم فى الفريضة راتبا للرجال ، وبإمامة المرأة للنساء ، وهؤلاء لا تجوز خلافتهم .

٢ — أن الأمور والأحكام العرفية والعادية يصلح قياس بعضها على بعض ، لأن أسبابها بيد العرف ، أما الأحكام الشرعية فلا يصح فيها القياس ، لأن مبنى الشرع على تفريق المجتمعات ، وجمع المتفرقات[1] ، وذكر ابن حزم فى كتاب : « إبطال القياس » والقمى محمد حسن فى الجزء الثانى من القوانين أمثلة كثيرة على تفريق الشرع بين المجتمعات ، وجمع المتفرقات .

منها : ما جاء فى صفحة ٤٦ من كتاب « إبطال القياس » قال بعضكم - الخطاب لأهل القياس - : طلاق العبد طلقتان ، وصيام العبد فى الظهار شهر « لا شهران متتابعان » فهلا تماديتم وقلتم : صلاته ركعتان ، وصيامه نصف رمضان ، ووضوؤه عضوان ، وغسله نصف جسده ، فوالله لإن جاز القياس هناك ليجوزن هنا ، لأنه كله قياس ، وكله خلاف النص ، ثم قال ابن حزم فى صفحة ٤٨ من الكتاب المذكور : إن الله جعل الحد فى الزنا ، ولم يجعله فى إتيان البهيمة ، وكلاهما محرم ، وجعل الحد بالقذف بالزنا ، ولم يجعله فى القذف بالكفر ، وجعل الحد فى جرعة خمر ، ولم يجعله فى شرب أرطال من الدم .

ومنها : ما ذكره القمى فى الجزء الثانى من القوانين : أن الشرع جمع بين المختلفات كما فى موجبات الوضوء ، حيث سوى بين النوم والبول والغائط ، وفرق بين المجتمعات ، فأمر بقطع يد من سرق درهما ، دون من غصب مئات الألوف ، وحرم

---

(١) تقريرات الخراسانى للمرزا النائينى ، وفرائد الشيخ الأنصارى المعروف بالرسائل .

صوم يوم عيد الفطر ، مع أن سابقه واجب ، ولاحقه ندب ، إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى .

٣ — أن معنى القياس هو إلحاق أمر غير منصوص عليه بآخر منصوص عليه فى الحكم الشرعى لاتحاد بينهما فى العلة ، مثال ذلك أن الشرع قد نص على إيجاب الكفارة على من جامع فى رمضان عامدا ، وسكت عن إيجابها فى الأكل والشرب ، فنقيسهما على الجماع ، لأن الله حرم الجميع فى الصوم على السواء .

قال ابن حزم فى ص ٤٨ : إن هذا إخراج لأحكام الله بالعقل ، وادعاء بلا برهان ولا نص ، وإخبار عن الله بما لم يخبر ، وتقويل لرسوله بما لم يقل .

وقال الإمامية : إن دين الله لا يصاب بالعقول ، فليس لأى إنسان كائناً من كان ، وبالغاً من العلم والعقل ما بلغ أن يستخرج من تلقائه عللا وأسباباً يسندها إلى الله من غير نص الشارع العالم بالأسباب الخفية ، والمصالح الكامنة ، ولا سيما مع ملاحظة قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » وقوله سبحانه : « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما » فقد دل هذا على أن علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت للمذكورات ، وعلى ذلك فلا يمكن الجزم بأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه علة للحكم ، بل من الجائز أن تكون خصوصية الأصل المقيس عليه شرطا للحكم المنصوص ، أو تكون خصوصية الفرع مانعة من إلحاق غير المنصوص بالمنصوص أو تكون صفة المكلف هى الموجبة للحكم .

وقال ابن حزم فى صفحة ٤٩ : فأول ذنب عصى الله به التعليل لأوامر الله بلا نص ، وترك اتباع ظاهرها ، وذلك قول إبليس : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين » استنبط إبليس علة النهى عن أكل الشجرة ، ولم يصح التعليل عن صحابى ، ولا قال به قط ، أى أن التعليل محرم إذا لم ينص عليه الشرع ، أما إذا نص عليه فيكون حجة متبعة .

وقال الإمامية : لو نص الشرع على علة الحكم لقسناه إلى حيث توجد العلة ،

كما لو قال: الخمر حرام، لأنها مسكرة بحيث فهمنا من النص على التعليل أن الحرام هو المسكر، فنحكم حينئذ بتحريم كل مسكر نبيذا كان أو غيره دون أن تكون للخمرة أية خصوصية توجب التحريم، وإنما الوصف بالسكر هو العلة التامة للحكم، أما إذا سكت الشرع عن العلة فليس لنا أن نستنبطها تلقائيا، فإذا قال الشرع: لا تجمعوا بين الأختين، ولم ينص صراحة على علة تحريم الجمع، فلا يحق للمجتهد أن يقول: إن علة تحريم الجمع بين الأختين أن إحداهما لو كانت ذكرا لحرم عليه تزويج الأخرى، ثم يحكم بتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ، لأن العم لا يجوز له التزويج بابنة أخيه، نعم لو قال: لا تجمعوا بين الأختين، لأنه لو كانت إحداهما ذكرا لحرم عليه تزويج الأخرى لحرم حينئذ الجمع بين العمة وبنت الأخ، وبين الخالة وبنت الأخت، تماما كما يحرم الجمع بين الأختين.

المصادر:

كل ما نقلناه عن ابن حزم فمصدره كتاب له اسمه: «ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل»، وقد طبع حديثا بدمشق، وحققه الأستاذ سعيد الأفغانى، وهو جدير بالعناية والدرس، لأنه فريد من نوعه، فجزى الله الأستاذ الأفغانى عن الدين والعلم أحسن الجزاء. وما نقلناه عن الإمامية فمصدره الجزء الثانى من القوانين لمحمد حسن القمى، وفرائد الأصول للشيخ الأنصارى، وحاشيته للإشتيانى، وتقريرات الخراسانى، وتقريرات الخونسارى للميرزا النائينى ؟

# من ثمرات المعقول والمنقول

## للأستاذ على الجندى

### علامة رضاء الله وسخطه :

قال صلى الله عليه وسلم : « إذا رضى الله عن قوم أمطرهم المطر فى وقته ، وجعل المال فى سمحائهم ، واستعمل عليهم خيارهم ، وإذا سخط عليهم ، استعمل عليهم شرارهم ، وجعل المال عند بخلائهم ، وأمطرهم المطر فى غير وقته » .

### كيف يختار الرسول :

يجب أن يختاره المرسل ـ بالكسر ـ أفضل من بحضرته : فى عقله وأدبه وضبطه وعارضته[1] ودينه ومروءته ، فقد كان يقال : ثلاثة تدل على أهلها : الهدية على المهدى ، والرسول على المرسل ، والكتاب على الكاتب .

وكان يقال : رسول المرء مكان رأيه ، وكتابه مكان عقله ؛ ولذلك جعل الله ـ عز وجل ـ رسله أفضل خلقه ، وأخبر أنه اصطفاهم على العالمين ، وقال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

### متى تعرف أخلاق الناس :

كان يعقوب بن الصفار يقول : كل من عاشرته أربعين يوما ولا تعرف أخلاقه ؛ فإنك لا تعرفها فى أربعين سنة .

### المختار من الثياب :

كان ابن التلميذ الطبيب يقول : ينبغى للعاقل أن يختار من الثياب ما لا تحسده عليه العامة ، ولا تحقره فيه الخاصة ، وقال بعضهم : اختر من الثياب ما يخدمك لا ما تخدمه .

---

(١) العارضة : قوة الكلام وتنقيحه ، ورجل ذو عارضة : أى ذو جلد وصراحة وقدرة على الكلام .

شدة أنفة :

مرض يعقوب بن الليث الصفار بالقولنج ، فأخبره طبيبه أنه لا دواء له إلا الحقنة ، فامتنع منها واختار الموت عليها ! .

ما يدل على الرجل :

قال ابن المنجم : شعر الرجل قطعة من كلامه ، وظنه قطعة من عقله ، واختياره قطعة من علمه .

الكريم واللئيم :

قال أردشير : احذروا صولة الكريم إذا جاع ، واللئيم إذا شبع ، واعلموا أن الكرام أصبر نفوسا ، واللئام أصبر أجساما .

الصلاة فى القسطنطينية :

سيّر طغر لبك أول ملوك الدولة السلجوقية ، الشريف ناصرالدين بن إسماعيل رسولا إلى قيصرة الروم ؛ فاستأذنها الشريف فى إقامة الصلوات الخمس جماعة يوم الجمعة . فأذنت له فصلى وخطب للإمام القائم العباسى .

أحسن شىء :

كان أبو زكريا الرازى الواعظ يقول : أحسن شىء : كلام صحيح ، من لسان فصيح ، فى وجه صبيح ، وكلام دقيق ، يستخرج من بحر عميق ، على لسان رجل رقيق .

من الأجوبة الحسان :

حبس الصاحب بن عباد بعض عماله فى مكان ضيق بجواره .

ثم صعد السطح يوماً ، فاطلع عليه فرآه ، فناداه المحبوس بأعلى صوته : « فاطلع فرآه فى سواء الجحيم » فقال الصاحب : « اخسئوا فيها ولا تكلمون » .

الضيف الثقيل :

قال ابن سيرين : مكتوب فى كتاب سوء الأدب : إذا أتيت منزل قوم ، فلم ترض بما يأكلون ، وسألتهم ما لا يجدون ، وكلفتهم ما لا يطيقون ، وأسمعتهم ما يكرهون ، فإن لم يخرجوك فهم لذلك مستأهلون .

علم السيا :

ذكر ابن خلكان أن السهروردى كان يتعاطى علم السيا ؛ وقد رووا : أن إنسانا جذب يده اليسرى ، فانخلعت من كتفه وبقيت فى يد الجاذب ، ودمها يجرى ، فبهت الرجل وخاف ورمى إليه باليد .

ثم أخذ السهروردى تلك اليد بيده اليمنى ، وإذا هى فى يده قد صارت منديلا .

السيدة نفيسة :

هى ابنة أبى محمد الحسن بن على عليهم السلام ، وكان للمصريين فيها اعتقاد عظيم لم يزل إلى الآن . ولما دخل الشافعى مصر ، حضر إليها وسمع عليها الحديث ، ولما مات أدخلت جنازته إليها وصلت عليه فى دارها . ولما توفيت - نضر الله ثراها - عزم زوجها المؤتمن إسحاق بن جعفر الصادق - رضى الله عنهما - على حملها إلى المدينة المنورة ليدفنها هناك ، فسأله المصريون بقاءها عندهم ، فدفنت فى الموضع المعروف بها الآن ، وكان داراً لها . وقبرها معروف بإجابة الدعاء عنده ، وقد جربه الناس .

المسلمون إخوة :

أتى الأشعث بن قيس إلى الإمام على - عليه السلام - يتخطى رقاب الناس ، وكان الإمام على منبر الكوفة ، فقال : يا أمير المؤمنين ، غلبتنا هذه الحمراء على قربك !! . فركض الإمام المنبر برجله ! فقال صعصعة بن صوحان العبدى : ما لنا ولهذا ؟ - يعنى الأشعث - ليقولن أمير المؤمنين اليوم فى العرب قولا ، لا يزال يذكر . فقال الإمام : من يعذرنى من هذه الضياطرة (١) ؟ يتمرغ أحدهم على فراشه تمرغ الحمار ، ويُهجِّر قوم للذكر ، فيأمرنى أن أطردهم ! ما كنت لأطردهم فأكون من الجاهلين ! والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، ليضربنكم على الدين عوداً كما ضربتموهم عليه بدءا .

النبوة والرسالة :

فضّل العز بن عبد السلام النبوة على الرسالة ، لأنها خطاب الله لنبيه بما يتعلق

---

(١) الضياطرة : الحمر العضل الفاحشون ، واحدها ضيطر وضيطار .

به ، والرسالة متعلقة بأمته ، وذهب الأكثرون إلى تفضيل الرسالة ، لأنها تفضيل بالكثرة والجدوى ، والرسالة فيها هداية الأمة ، والنبوة مقصورة على النبي .

## الاختصار :

سئل النظام عن الاختصار ، فقال : هو الذى اختصاره فساد .

## سعيد بن جبير :

قيل للحسن البصرى : إن الحجاج قد قتل سعيد بن جبير ، فقال : اللهم ائت على فاسق ثقيف ! والله لو أن من بين المشرق والمغرب اشتركوا فى قتله لكبهم الله عز وجل فى النار !. وكان الحجاج فى مرضه إذا نام رأى سعيدا آخذا بمجامع ثوبه ، ويقول له : ياعدو الله ، فيم قتلتنى ! . ورؤى فى المنام ، فقيل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : قتلنى بكل قتيل قتلته قتلة ، وقتلنى بسعيد بن جبير سبعين قتلة . ولما قدم سعيد للقتل قال : أما أنى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، خذها منى حتى تلقانى بها يوم القيامة ، ثم دعا فقال : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى . ومات الحجاج بعده بشهر أو ستة أشهر ، ولم يسلطه الله على أحد بعده حتى هلك . وقال الإمام أحمد بن حنبل : قتل الحجاج سعيد بن جبير ، وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه . ويذكر ابن خلكان : أن الله سلط على الحجاج الزمهرير ، فكانت الكوانين تجعل حوله مملوءة نارا ، وتدنى منه حتى تحرق جلده وهو لا يحس بها ! . وشكا الحجاج ما يجده إلى الحسن البصرى ، فقال له : قد كنت نهيتك أن تتعرض للصالحين فلججت . فقال : يا حسن ، لا أسألك أن تسأل الله أن يفرج عنى ، ولكن أسألك أن تسأله أن يعجل قبض روحى ، ولا يطيل عذابى . فبكى الحسن ـ رحمه الله ـ بكاء شديدا . ولما جاءه موته سجد لله شكرا ، وقال : اللهم إنك قد أمته فأمت عنا سنته . ودفن الحجاج بمدينة واسط التى بناها ، وعمّى قبره وأجرى عليه الماء ؛ وواسط خراب الآن . ويقول خصيف : كان أعلم التابعين بالطلاق : سعيد بن المسيب ، وبالحج : عطاء ، وبالحلال والحرام : طاووس وبالتفسير : مجاهد ، وأجمعهم لذلك كله : سعيد بن جبير .

وقرأ سعيد القرآن الكريم فى ركعة بالبيت الحرام . وكان يتورع عن التفسير ، وقد سأله رجل أن يكتب له تفسير القرآن فغضب ، وقال : لأن يسقط شِقّى أحب إلى من ذلك . ولما كان مسافراً ببعض البلاد ، سألوه عن الحديث فلم يحدث . فلما رجع إلى الكوفة حدّث ، فقيل له فى ذلك ، فقال : انشر بَزّك حيث يعرف .

كلمة جليلة للشافعى :

قال يونس بن عبد الأعلى : سمعت من الشافعى كلمة لا تسمع إلا من مثله ، هى : رضاء الناس غاية لاتدرك ، فانظر مافيه صلاح نفسك فى أمر دينك ودنياك فالزمه .

أشهب :

قال الشافعى : ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه . قد انتهت إلى أشهب رياسة المالكية بمصر بعد ابن القاسم ـ وكانا متنافسين ـ ولم يدرك الشافعى بمصر من أصحاب مالك إلا أشهب وابن عبد الحكم . ويقول ابن عبد الحكم : كان أشهب يدعو على الشافعى ، فبلغه ذلك ، فقال متمثلا :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغى خلاف الذى مضى تزود لأخرى غيرها فكأن قد

قال : ومات الشافعى فاشترى أشهب من تركته عبدا ، ثم مات أشهب بعده بشهر أو نحوه ، فاشتريت أنا ذلك العبد من تركة أشهب . وقال محمد بن عاصم المعافرى : رأيت فى المنام كأن قائلا يقول : يا محمد ؛ فأجبته فقال :

ذهب الذين يقال عند فراقهم ليت البلاد بأهلها تتصدع

قال : وكان أشهب مريضا ، فقلت : ما أخوفنى أن يموت أشهب . فمات فى مرضه .

براعة منجم :

كان بعض الملوك قد غضب على بعض أتباعه فاختفى منه ، ولكنه علم أن « أبا معشر » المنجم المشهور سيدل عليه بتنجيمه ، فأخذ طستا وجعل فيه دما ، وجعل فى الدم هاون ذهب ، وقعد على الهاون أياما . وطلب الملك الرجل بكل وسيلة ، فلم يصل إليه ، فأحضر أبا معشر وطلب منه أن يعرّفه مكانه ، فعمل المسألة التى

يستخرج بها الخبايا ، وسكت حائرا . فسأله الملك عن سبب سكوته ، فقال : أرى الرجل المطلوب على جبل من ذهب ، والجبل فى بحر من دم ، ولا أعلم موضعا فى العالم على هذه الصفة . فقال الملك : أعد نظرك وغير المسألة ، وجدِّد أخذ الطالع ، ففعل ثم قال : ما أراه إلا كما ذكرت ، وهذا شىء ما وقع لى مثله . فلما أيس الملك من القدرة عليه بهذه الطريقة ، نادى فى البلدة بالأمان للرجل ولمن أخفاه . فلما اطمأن الرجل ظهر وحضر بين يدى الملك ، فسأله عن الموضع الذى كان فيه ، فأخبره بما كان . فأعجب بحسن احتياله فى إخفاء نفسه ، ولطافة أبى معشر فى استخراجه . وكانت لأبى معشر البلخى إصابات عجيبة فى ذلك .

## براعة أبى حنيفة :

كان أبو العباس الطوسىّ سىء الرأى فى أبى حنيفة ـ وكان أبو حنيفة يعرف منه ذلك ـ وحدث أن دخل أبو حنيفة يوما على المنصور وقد ازدحم الناس ، فقال الطوسى : اليوم أقتل أبا حنيفة !! . فأقبل عليه ، فقال : يا أبا حنيفة إن أمير المؤمنين يدعو الرجل ، فيأمر بضرب عنق الرجل لايدرى ماهو ؟ أيسعه أن يضرب عنقه ؟. فقال أبو حنيفة : يا أبا العباس ، أمير المؤمنين يأمر بالحق أم بالباطل ؟ قال : بالحق . قال : أنفذ الحق حيث كان ولا تسأل عنه !! ثم قال أبو حنيفة لمن قرب منه : إن هذا أراد أن يوثقنى فربطته ! .

وكان الربيع صاحب المنصور يعادى أبا حنيفة ، فانتهز فرصة وجوده عند المنصور ، فقال : يا أمير المؤمنين ، هذا أبو حنيفة يخالف جدك ـ يعنى عبد الله ابن العباس ـ كان جدك يقول : إذا حلف إنسان على اليمين ، ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء ، وقد قال أبو حنيفة لايجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين . فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، إن الربيع يزعم أنه ليس لك فى رقاب جندك بيعة . قال : وكيف ذلك ؟ قال : يحلفون ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون ، فتبطل أيمانهم ! فضحك المنصور وقال : يا ربيع ، لا تتعرض لأبى حنيفة .

فلما خرج أبو حنيفة ، قال له الربيع : أردت أن تسفك دمى . قال : لا ، ولكنك أردت أن تسفك دمى ، فخلصتك وخلصت نفسى .

## أحسن مواربة :

أعطى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المؤلفة قلوبهم بعد غزوة حنين كل واحد مائة بعير ، وأعطى عباس بن مرداس أباعر فسخطها ، وقال يعاتب الرسول - عليه الصلاة والسلام - بقصيدته المشهورة التي أولها :

أتجعل نهبي ونهب العُبَيْد  بين عُيَيْنَة والأقرع[1]
وما كان حِصن ولا حابس  يفوقان مِرداس فى مجمع

فقال - عليه الصلاة والسلام - لعلى - عليه السلام - : يا على ، اقطع لسانه . فقبض على يده وخرج به ، فقال : أقاطع أنت لسانى يا أبا الحسن ؟ فقال : إنى لممض فيك ما أمرت ! ثم مضى به إلى إبل الصدقة ، فقال : خذ ما أحببت .

قال ابن أبى الإصبع : وقول على - عليه السلام - أحسن مواربة سمعتها فى كلام العرب.

ولما وفدت ليلى الأخيلية على الحجاج وسمع شعرها وحديثها ، قال لبعض غلمانه : اذهب إلى فلان ، فقل له : اقطع لسانها ، فذهب بها ، فقال له : يقول لك الأمير : اقطع لسانها ، فما كان منه إلا أن أمر بإحضار الحجام ! فالتفتت ليلى إليه فقالت : ثكلتك أمك ! أما سمعت ماقال ؟ إنما أمرك أن تقطع لسانى بالصلة . فبعث الرجل إلى الحجاج يستثبته ، فاستشاط الحجاج غضبا وقال : اردده، فلما دخلت عليه قالت : كاد وأمانة الله يقطع مقولى .

## يحب الصوفية :

كان نظام الملك كثير الإنعام على الصوفية ، فسئل عن سبب ذلك ، فقال : أتانى صوفى وأنا فى خدمة بعض الأمراء ، فوعظنى وقال : اخدم من تنفعك خدمته ، ولا تشتغل بمن تأكله الكلاب غدا . قال نظام الملك : فلم أعلم معنى قوله ! وحدث أن شرب الأمير الذى كنت أخدمه من الغد إلى الليل ، وكانت له كلاب كالسباع تفترس الغرباء بالليل ، فغلبه السكر فخرج وحده ، فلم تعرفه الكلاب فمزقته .

فعلمت أن الرجل كوشف بذلك ، فأنا الآن أخدم الصوفية لعلى أظفر بمثل ذلك .

---

(١) العبيد بالتصغير : اسم فرسه .

## من لا ينصر الحسين :

حدث عبيد الله بن الحرّ الجعفىّ ، قال : دخل إلىّ الحسين - عليه السلام - ولحيته كأنها جناح غراب ، وما رأيت أحدا قط أحسن ولا أملأ للعين من الحسين ! ولا رققت على أحد قط رقتى عليه حين رأيته يمشى والصبيان حوله . فقال الحسين : ما يمنعك يا ابن الحر أن تخرج معى ؟ فقال ابن الحر : لو كنت كائنا من أحد الفريقين لكنت معك ، ثم كنت من أشد أصحابك على عدوك . وأنا أحب أن تعفينى من الخروج معك ، ولكن هذه خيل معدة لى ، وأدلاء من أصحابى ، وهذه فرسى « الحلقة » فاركبها ؛ فوالله ما طلبت عليها شيئا قط إلا أدركته ، ولا طلبنى أحد إلا فته ، فاركبها حتى تلحق بمأمنك ، وأنا لك بالعيالات حتى أؤديهم إليك أو أموت وأصحابى عن آخرهم ، وأنا كما تعلم إذا دخلت فى أمر لم يَضِمْنى فيه أحد . فقال الحسين : أفهذه نصيحة لنا منك يا ابن الحر ؟ قال : نعم والله الذى لا فوقه شىء . فقال الحسين : إنى سأنصح لك كما نصحت لى ؛ إن استطعت ألا تسمع صراخنا ، ولا تشهد وقعتنا فافعل ، فوالله لا يسمع داعيتنا أحد لا ينصرنا إلا كبه الله فى نار جهنم . ولما قتل الحسين - عليه السلام - رثاه ابن الحر بشعر مؤثر منه قوله :

يقول أمير غادر وابن غادر ... ألا كنت قاتلت الشهيد ابن فاطمه [1]

فواندمى ألا أكون نصرته ... ألا كل نفسٍ - لا تُسدَّد - نادمه

وإنى - لأنى لم أكن من حماته - ... لذو حسرة ما إن تفارق لازمه

سقى الله أرواح الذين تآزروا ... على نصره سُقيا من الغيث دائمه

وقفت على أجداثهم ومجالهم ... فكاد الحشا ينقض والعين ساجمه

أتقتلهم ظلما وترجو ودادنا ... فدع خطة ليست لنا بملائمه

لعمرى لقد راغمتمونا بقتلهم ... فكم ناقم منا عليكم وناقمه

أهُمّ مرارا أن أسير بجحفل ... إلى فئة زاغت عن الحق ظالمه

(١) يريد بالأمير : عبيد الله بن زياد قبحه الله .

يكتم نسبه الشريف :

كان على بن الحسين ـ إذا سافر ـ كتم نسبه الشريف . فقيل له فى ذلك ، فقال : أنا أكره أن آخذ برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مالا أعطى به .

الحلف بالمصحف :

عن الربيع قال الشافعى : قد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ؛ وذلك عندى حسن . وقال الشافعى : أخبرنى مطرّف بن مازن بإسناد لا أحفظه : أن ابن الزبير أمر بأن يحلف على المصحف ، ثم قال الشافعى : رأيت مطرفا بصنعاء اليمن يحلف على المصحف . وقال غيره : قال الشافعى : رأيت ابن مازن ـ وهو قاضى صنعاء ـ يغلظ اليمين بالمصحف .

توقيع عن الله :

كتب أبو النصر بن عبد الجبار إلى أبى الطيب الصعلوكى الفقيه الشافعى ، يعزيه عن والده :

من مبلغٌ شيخ أهل العلم قاطبة عنى رسالة محزون وأوّاه
أولى البرايا بحسن الصبر ممتحنا من كان فتياه توقيعا من الله

وقتل بعض خواص فخر الملك الوزير البويهى رجلا ظلما ، فاستغاثت به زوجة المقتول ، فلم يلتفت إليها . فلقيته فى مشهد باب التين ـ وقد حضر للزيارة ـ فقالت له : يا فخر الملك ، إن القصص التى أرفعها إليك ولا تلتفت إليها ، صرت أرفعها إلى الله ، وأنا منتظرة خروج التوقيع من جهته . فلما قبض على فخر الملك قال : لا شك أن توقيعها قد خرج !.

بركة الفتاوى:

قال الشيخ أبو صالح المؤذن : مرض الشيخ أبو محمد الجوينى والد إمام الحرمين سبعة عشر يوما ، وأوصانى أن أتولى غسله وتجهيزه . فلما توفى غسلته ، حتى إذا لففته فى الكفن ، رأيت يده اليمنى إلى الإبط زهراء منيرة من غير سوء ، وهى تتلألأ تلألؤ القمر ! فتحيرت وقلت فى نفسى : هذه بركة فتاويه .

إسلام طبيب :

كان ابن جزلة الطبيب نصرانيا ، ثم أسلم وصنف رسالة فى الرد على النصارى ، وبين عوار مذهبهم ، ومدح فيها الإسلام ، وأقام الحجة على أنه الدين الحق ، وذكر فيها ما قرأه فى التوراة والإنجيل من ظهور النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه نبي مبعوث ، وأن اليهود والنصارى أخفوا ذلك ولم يظهروه ، ثم ذكر فيها معايب اليهود والنصارى .

إفحام قاض :

قال القاضى بكار لموسى بن عبد الرحمن الزاهد : من أين المعيشة ؟ قال : من وقف وقفه أبى . قال : أيكفيك ؟ قال : قد تكفيت به . ثم انبرى موسى قائلا : قد سألنى القاضى وأريد أن أسأله ، قال : سل ، قال : هل ركب القاضى دين بالبصرة حتى تولى بسببه القضاء . قال : لا . قال : فهل رزق ولدا أحوجه إلى ذلك ؟ قال : ماتزوجت قط ، قال : فهل لك عيال كثيرة ؟ قال : لا ، قال : فهل أجبرك السلطان وعرض عليك العذاب وخوفك ؟ قال : لا ، قال : فهل ضربت آباط الإبل من البصرة لغير حاجة ولا ضرورة ! لله علىّ لا دخلت عليك أبدا ! فقال بكار : يا أبا هارون أقلنى ، قال : أنت بدأت بالمسألة ، ولو سكتّ لسكت .

ثم انصرف عنه ولم يعد إليه بعدها .

رأى فى المنافق :

عن يونس قال : سمعت الحسن البصرى ذات يوم فى مجلسه يقول : اعتبروا من المنافق بثلاث : إن حدث كذب ، وإن اؤتمن خان ، وإن وعد أخلف .

فبلغ ذلك عطاء بن أبى رباح ، فقال : قد كانت هذه الخلال الثلاث فى ولد يعقوب ؛ حدثوه فكذّبوه ، وائتمنهم فخانوه ، ووعدوه فأخلفوه ، وأعقبهم الله النبوة .

فبلغ ذلك الحسن ، فقال : وفوق كل ذى علم عليم .

المشبهون للرسول :

كان جماعة من أهل البيت يشبهون الرسول - عليه الصلاة والسلام - منهم :

الحسن بن على ، وجعفر بن أبى طالب ، وقُثم بن العباس بن عبد المطلب ، وسفيان ابن الحارث بن عبد المطلب ، وكان سفيان بن الحارث أخا للرسول الكريم من الرضاعة ، فقد أرضعتهما السيدة حليمة السعدية . وقد زل سفيان فى بدء أمره فهجا الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فأفحمه شاعره حسان . ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وكان أحد الذين ثبتوا مع الرسول يوم حنين ، وكان ممسكا بلجام بغلته ولم يفارقها . وكان عليه الصلاة والسلام يقول : إنى لأرجو أن يكون فيه خلف من حمزة بن عبد المطلب ، وشهد له بالجنة ، فقال : « أبو سفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة ، وسيد فتيان أهل الجنة » .

ويقال : إن سفيان لم يرفع رأسه إلى الرسول منذ أسلم حياء من هجائه له .

لن ترانى :

يقول أبو المعالى شيذلة الجيلى الواعظ الفقيه الشافعى : إنما قيل لموسى ـ عليه السلام ـ « لن ترانى » لأنه لما قيل له : انظر إلى الجبل نظر إليه . فقيل له : يا طالب النظر إلينا لم تنظر إلى سوانا ؟ وأنشد فى ذلك :

| | |
|---|---|
| يا مـدعى بمقـاله | صدق المحبة والإخاء |
| لو كنت تصدق فى المقا | ل لما نظرت إلى سوائى |
| فسلكت سُبْل محبتى | واخترت غيرى فى الصفاء |
| هيهات أن يحوى الفؤا | د محبتين على سـواء |

ذرية بعضها من بعض :

كان بشر الحافى الصوفى من أولاد الرؤساء والكتاب ، وسبب توبته : أنه أصاب فى الطريق ورقة فيها اسم الله مكتوب ، وقد وطئتها الأقدام ، فأخذها واشترى بدراهم كانت معه غالية ، فطيب بها الورقة ، وجعلها فى شق حائط . فرأى فى النوم كأن قائلا يقول له : يا بشر ، طيّبت اسمى ، لأطيبن اسمك فى الدنيا والآخرة . فلما تنبه من نومه تنسك . وقد لقب بالحافى ؛ لأنه جاء إلى إسكاف يطلب منه شسعا لإحدى نعليه ـ وكان قد انقطع ـ فقال له الإسكاف : ما أكثر كلفتكم على الناس ! . فألقى النعل من يده والأخرى من رجله ، وحلف لا يلبس نعلا بعدها .

وقد قيل له : بأى شيء تأكل الخبز ؟ فقال : أذكر العافية فأجعلها إداما ! .
ومن كلامه : عقوبة العالم فى الدنيا أن يعمى بصر قلبه ، من طلب الدنيا فليتهيأ للذل .
وكان يقول لأصحاب الحديث : أدوا زكاة هذا الحديث . قالوا : وما زكاته ؟ قال : اعملوا من كل مائتى حديث بخمسة أحاديث . وقد روى عنه السرى السقطى وجماعة من الصالحين ، وقد كانت له ثلاث أخوات : مُضغة . ومُخة ، وزُبدة ، وكن زاهدات عابدات ورعات ، وكانت مضغة أكبرهن وقد ماتت قبله ، فحزن عليها حزنا شديدا وبكاها بكاء كثيرا ، فقيل له فى ذلك . فقال : قرأت فى بعض الكتب : أن العبد إذا قصر فى خدمة ربه سلبه أنيسه . وهذه أختى مضغة كانت أنيسى فى الدنيا .
وكان يقول : تعلمت الورع من أختى مضغة ، فإنها كانت تجتهد ألا تأكل ما للمخلوق فيه صُنع.
ويقول عبد الله بن أحمد بن حنبل : جاءت إلى أبى امرأة ، فقالت : يا أبا عبد الله ، أنين المرض هل هو شكوى ؟ فقال : أرجو ألا يكون شكوى ، ولكن هو اشتكاء إلى الله تعالى ، ثم انصرفت ، فقال لى أبى : يا بنى ، ما سمعت إنسانا قط يسأل عن مثل ما سألت عنه هذه المرأة ، اتبعها . قال عبد الله : فتبعتها إلى أن دخلت دار بشر الحافى ، فأخبرت أبى بذلك ، فقال : هذا والله هو الصحيح ، محال أن تكون هذه المرأة إلا أخت بشر الحافى . ويقول عبد الله أيضا : جاءت مخة أخت بشر الحافى إلى أبى ، فقالت : يا أبا عبد الله ، رأس مالى دانقان أشترى بهما قطنا فأغزله وأبيعه بنصف درهم ؛ فأنفق دانقا من الجمعة إلى الجمعة . وقد حدث أن مر الطائف ليلة ومعه مشعل فاغتنمت ضوء المشعل ، وغزلت طاقين فى ضوئه ، فعلمت أن لله سبحانه وتعالى فىّ مطالبة ، فخلّصنى خلصك الله ، فقال أبى : تخرجين من الدانقين ، ثم تبقين بلا رأس مال حتى يعوضك الله خيرا منهما ، قال عبد الله : فقلت لأبى : لو قلت لها : حتى تخرج رأس مالها ، فقال : يا بنى ، سؤالها لا يحتمل التأويل ، فمن هذه المرأة ؟ قلت : مخة أخت بشر الحافى ، فقال : لا عجب إذن .

## شاعر بيت النبوة :

حكى صاعد مولى الكميت الأسدى قال : دخلت معه إلى على بن الحسين ـ عليهما السلام ـ فقال : إنى قد مدحتك بما أرجو أن يكون لى وسيلة عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم أنشده :

مَن لقلب متيم مستهام غير ما صبوة ولا أحلام

فلما أتى على آخرها قال له على : ثوابك نعجز عنه ، ولكن إن عجزنا عنه فإن الله لا يعجز عن مكافأتك : اللهم اغفر للكميت ! اللهم اغفر للكميت ! ثم قسط له على نفسه وعلى أهله أربعمائة ألف درهم وقال له : خذ يا أبا المستهلّ ، فقال له : لو وصلتنى بدانق لكان شرفا لى ، ولكن إن أحببت أن تحسن إلى ، فادفع لى بعض ثيابك التى تلى جسمك أتبرك بها ! فقام على فنزع ثيابه ودفعها إليه كلها ، ثم قال : اللهم إن الكميت جادَ فى آل رسولك وذرية نبيك بنفسه حين ضنّ الناس ، وأظهر ما كتمه غيره من الحق ، فأحيه سعيدا ، وأمته شهيدا ، وأره الجزاء عاجلا ، وأجزل له المثوبة آجلا ، فإنا قد عجزنا عن مكافأته ، قال الكميت : فما زلت أعرف بركة دعائه .

وحدث محمد بن سهل قال : دخلت مع الكميت على جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ فى أيام التشريق ، فقال الكميت : جُعلت فداك ، ألا أنشدك ؟! قال : إنها أيام عظام ، قال : إنها فيكم ، قال : هات ، فأنشده قصيدته التى أولها :

ألا هل عَمٍ فى رأيه متأمّل وهل مدبر بعد الإساءة مقبل

إلى أن قال :

كلام النبيين الهداة كلامنا وأفعال أهل الجاهلية نفعل
رضينا بدنيا لا نريد فراقها على أننا فيها نموت ونقتل
ونحن بها مستمسكون كأنها لنا جُنةٌ مما نخاف ومَعقل

فكثر البكاء وارتفعت الأصوات ، فلما مر على قوله فى الحسين ـ عليه السلام ـ

كأن حسيناً والبهاليل حوله لأسيافهم ما يختلى المتبقّل
وغاب نبى الله عنهم ، وفقده على الناس رزء ما هناك مُجلّل
فلم أر مخذولا أجل مصيبة وأوجب منه نصرة حين يُخذَل

فرفع جعفر الصادق يديه وقال : اللهم اغفر للكميت ماقدم وما أخر ، وما أسر وما أعلن ، وأعطه حتى يرضى . ثم أعطاه جعفر ألف دينار وكسوة ، فقال الكميت : والله ما أحببتكم للدنيا ، ولو أردتها لأتيت من هى فى يديه ، ولكننى أحببتكم للآخرة ، فأما الثياب التى أصابت أجسادكم فإنى أقبلها لبركتها ، وأما المال فلا أقبله ؟

يعصى الله برزقه :

قال محمود الوراق :

أعارك ماله لتقوم فيه بطاعته وتعرف فضل حقه
فلم تشكره نعمته ولكن قويت على معاصيه برزقه
تجاهره بها عوداً وبدءاً وتستخفى بها من شر خلقه

الخبر والجواب :

فى نقد النثر : الخبر : كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ؛ كقولك : قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه . ومن الخبر : ما يبتدىء المخبر به ، فيُخص باسم الخبر . ومنه : ما يأتى بعد سؤال ، فيسمى جوابا ، كقولك فى جواب من سألك : ما رأيك فى كذا ؟ فتقول : رأيى كذا . والخلاصة : أن الخبر : يكون ابتداء منك ، والجواب : يكون بعد السؤال .

الكذب والخلف :

الكذب : إثبات شىء لشىء لا يستحقه ، أو نفى شىء عن شىء يستحقه . والصدق : ضد ذلك ، وهو إثبات شىء لشىء يستحقه ، أو نفى شىء عن شىء لا يستحقه . والخُلف فى القول : إذا كان وعدا دون غيره ، وهو أن يعمل خلاف ما وعد ، فيقال : أخلف فلان وعده ، ولا يقال : كذب . وقد يُخلف الرجل الوعد بفعل ما هو أشرف منه ، فلا يقال : أخلف وعده ؛ وذلك : كرجل وعد رجلا بثوب ، فأعطاه ألف دينار ، فقد تفضل عليه ، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعده ؛ ومثله لا يسمى مخلِفاً وعده .

الصدق والكذب ، والصواب والخطأ :

ليس فى صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق والكذب غير الخبر والجواب إلا أن الصدق والكذب يستعملان فى الخبر ، ويستعمل مكانهما فى الجواب : الخطأ والصواب ، والمعنى واحد وإن فرق اللفظ بينهما . ويستعمل الحق والباطل فى الاعتقاد بدل الصدق والكذب ، والمعنى قريب من قريب .

### الحزن والغضب :

فى محاضرات الراغب : سئل ابن عباس عن الحزن والغضب ، فقال : أصلاهما واحد ، وذلك : وقوع الأمر على خلاف المحبة . فأما فرعاهما فمختلفان ، فالمكروه من فوقك يُنتج حزنا ، والمكروه من دونك يُنتج غضبا ، قال المتنبى :

وحزنُ كلٍّ أخى حزنٍ هو الغضب .

### المداهنة والمداراة :

فى سراج الملوك للطرطوشى : المداهنة : أن توافق الناس على أمر يَثلِم الدين ، ويقدَح فى المروءة . وهى خلق يدل على رقة الإيمان ، وضعف النفس ، وسوء التربية ، وقد عمّت بها البلوى ، وأصبحت دستور الناس فى هذا الزمن ، وأحسبها علة العلل فى انحطاط الشرق وتدهور شعوبه ، قال تعالى فى التحذير منها : « ودوا لو تُدهن فيُدهنون » .

أما المداراة : فهى أن توافق الناس على وجه يسلم معه دينك وشرفك ، فتأمن شرورهم ، وتظفر بمحبتهم ، دون أن تُميت حقا ، أو تُحيى باطلا . وهى أصل من أصول الاجتماع ، ففى الحديث الشريف : « رأس العقل بعد الإيمان بالله ـ عز وجل ـ التودُّد إلى الناس ، وأُمِرت بمداراة الناس ، كما أمرت بأداء الفرائض ، لو تكاشفتم ما تدافنتم » أى لو كاشف الناس بعضهم بعضا بما يضمرونه من العداوة والبغضاء ، ما شيعوا جنائزهم إلى مقابرهم . فالفرق بينهما ـ كما ترى ـ دقيق جدا ، يحتاج إلى إعمال الفكر ، وتعمق النظر ، وشدة التحرى ، ولهذا قيل : إذا سقِمت المداراة ، استحالت إلى مداهنة . أقول : وقد اختلط الأمر على أكثر الناس ، فتراهم يداهنون وهم يظنون أنهم يدارون ، وشتان بينهما ، فالمداهنة منهى عنها ، والمداراة مأمور بها ، ومن دارى سلم ، ومن داهن أثم ، كما قيل : ومن أمثال المداراة أن بعض زعماء العباسيين سأل رجلا عن رأيه فى السواد ـ شعار الدولة العباسية ـ فقال : وهل النور إلا فى السواد . أراد نور العين فى سوادها . فأرضى السائل ولم يكذب . ومثله قول شريح وقد خرج من عند عبد الملك بن مروان فى ساعة احتضاره فسئل عن حاله ـ : تركته يأمر وينهى . فلما فُحِص عن ذلك عُرف أنه أراد : يأمر بالوصية ، وينهى عن النَّوح .

الكبر والعُجْب :

هما طبيعتان تنبثقان من نبع واحد ، لذلك يشتبه معناهما على كثير من الناس. والحقيقة : أن بينهما فرقا كبيرا - وإن كان خفيا - مرجعه إلى الباعث النفسى . فالكبر : أساسه الاعتقاد « بالمنزلة » والعُجب : أساسه الاعتقاد « بالفضيلة » . يعتقد المتكبر أنه عالى المكانة ، سنى القيمة ، رفيع القدر ! فمن حقه أن يتشامخ على الناس ، ويزدريهم ، لأنه يراهم دونه فى المقام ، ويتبع ذلك : أنه يترفع عن رتبة المتعلمين ، ، وإن عرف فى نفسه الجهل ، ولهذا قيل : ضاع العلم بين الحياء والكبر . والمعجب : يعتقد أنه متميز بصفات نفسية ، ومواهب معنوية ، ويتبع ذلك : أنه يُجل فضله عن استزادة المتأدبين ، لأنه فى غنى عنهم غنى ذاتيا ، ولكن هذا الخلق لا يمنعه أن يألف الناس ، ويحسن عشرتهم ، كما لا يمنعهم أن يحبوه ويخالطوه - وإن ثقل عليهم حينا - لأنه لا يحتقرهم كما يحتقرهم المتكبر .

ولكل من هاتين الخلتين ثمرة مرة كريهة ، فثمرة الكبر : المقت والبغض ، فلن ترى أبدا متكبراً قريباً من النفوس ، حبيباً إلى القلوب ، وحسبك أن الكبر لم يذكر فى القرآن الكريم إلا مقرونا بالشرك . وثمرة العجب : الخيبة والعطب ، لأن المعجب لا يستشير غير نفسه ، ولا يعمل برأى سواه ؛ لاعتقاده أنه فوق الناس ، و « من استبد برأيه هلك » و « لا خاب من استخار ، ولا ندم من استشار » .

السبب والعلة :

قال أبو حيان : كأن التعليل والسبب عندهم شىء واحد . قال السيوطى : وهذا هو الحق . وفى شرح جمع الجوامع للمحلى : المعبر عنه هنا بالسبب ، هو المعبر عنه فى القياس بالعلة . وخالفهم ابن السبكى فى الأشباه والنظائر ، فقال : إن الفرق بينهما ثابت لغة ونحوا وشرعا . قال اللغويون : السبب : كل شىء يُتوصل به إلى غيره ، ومن ثم سموا الحبل سببا . وذكروا : أن العلة : المرض ، وكلمات يدور معناها على أن العلة : أمر يكون عنه أمر آخر . وذكر النحاة : أن اللام للتعليل ، ولم يقولوا : للسببية . وقال أكثرهم : الباء للسببية ، ولم يقولوا : للتعليل . وذكر

ابن مالك : السببية والتعليل ، وهذا تصريح بأنهما : غيران . وقال أهل الشرع : السبب : مايحصل الشيء عنده لا به ، والعلة . مايحصل به ، وأنشد ابن السمعاني على ذلك :

ألم تر أن الشيء للشيء علة     تكون به كالنار تُقدَح بالزَّند

والمعلول : يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما ، ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده . والسبب : إنما يفضى إلى الحكم بواسطة أو وسائط ، ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط ، وتنتفى الموانع . وأما العلة : فلا يتراخى الحكم عنها ؛ إذ لا شرط لها ، بل متى وجدت أوجبت معلولها بالاتفاق .

الدنيء والدنيّ :

فى رغبة الآمل على الكامل : الدنيء بالهمز : مِن دَنُؤَ الرجل بالضم دَناءَة : إذا كان خبيث البطن والفرج . والدنى ـ بغير الهمز ـ الضعيف الذى لا غَناء عنده ، المقصر فى كل ما أَخذ فيه . وقد دَنِيَ الرجل كرَضِيَ دَناية كسحابة ، وكذا دَنُوَ ـ بالضم ـ دُنوًّا كسُمُوًّا ـ ضعف وقصَّر .

هَيِّن ولَيِّن ، وهَيْن ولَيْن :

عن ابن الأعرابى : أن العرب تمدح بهما فتخفف الياء فيهما . وإن أرادت الذم شدّدت الياء منهما ، فهما مختلفان عنده . وغير ابن الأعرابى ، يجعلهما بمعنى واحد ، والأصل : التشديد ، نُخفف ، قال عبيد بن العَرَنْدَس الكلابى يصف قوما نزل بهم :

هَيْنون لَيْنون أَيْسار ذوو يَسَرٍ     سُوّاس مَكْرُمة أبناءُ أَيْسار

الأيسار : جمع يَسر بالتحريك ، وهو : الميسَّر السهل ، الذى أعدّ ماله للمكارم والمغارم ، وقد جاء فى الأثر : « المؤمن هَيْن لَيْن » .

الرأفة والرحمة :

الرأفة أشد من الرحمة وأرق منها . ولا تكاد تقع الرأفة مع الكراهة . أما الرحمة فقد تقع فيها للمصلحة .

اليقين والطمأنينة :

فى طراز المجالس : اليقين يُتصوّر أن يطرأ عليه الجحود ، لقوله ـ تعالى ـ :

« وجَحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعُلوًّا » . والطمأنينة : لا يتصور طروء الجحود عليها .

الرجاء والخوف :

كل رجاء متضمن للخوف ، ولذلك استعمل كل واحد منهما موضع الآخر . قال الهذلى :

إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لسعـها ... ... ... ...

أى : لم يخف لسعها .

الهم والغم :

فى مطالع البدور : قال أبقراط : للقلب آفتان ، وهما الغم والهم . فالغم : يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر ، وذلك : أن الهم فيه فكر فى الخوف بما سيكون فينجم عنه السهر ، والغم : لا فكر فيه ؛ لأنه إنما يكون بما قد مضى وانقضى . وقال جالينوس : الهم : فناء القلب ، والغم : مرض القلب ، ثم بين ذلك فقال : الغم : بما كان ، والهم : بما يكون . وفى مواضع أخر : الغم : بما فات ، والهم : بما هو آت .

أقول : وقد دلت التجارب على أن الهم يمنع من الأكل ، ويفضى بصاحبه إلى النحول والهزال ، وقد يورثه السل ؛ لأنه تفكير لا يفتر فى أمر مستقبل ذى شأن وخطر ، وفى هذا يقول الشاعر الحكيم المتنبى :

والهم يخترم الجسيم نحافــةً ويُشيب ناصيَة الصبى ويُهرِم

أما الغم ، فلا يمنع من الأكل ، بل لا يمنع من الإفراط فيه لأجل التعويض والنسيان ، وكثيراً ما يصاب النساء بالبدانة بعد نزول الموت بأقارب أعزاء عليهن كالزوج والولد .

نظرت إليه ، ونظرت فيه :

يقال : نظرت فلانا وانتظرت : بمعنى واحد ، فإذا قلت : نظرت إليه لم يكن إلا بالعين ، وإذا قلت : نظرت فيه احتمل أن يكون تفكراً فيه ، وتدبراً بالقلب .

الذؤابة والعقيصة :

الذؤابة : الضفيرة من الشعر إذا كانت ملويّة ، وهى أيضا : طارف العمامة .
والعقيصة : الضفيرة الملوية من الشعر .

الصُّنع والفعل :

الصنع : إجادة الفعل ، وليس كل فعل صنعا ، ولا يجوز نسبته إلى الحيوان والجماد ، وإن كان الفعل ينسب إليهما . ولا يقال : صَنَع بفتحتين إلا للرجل الحاذق المجيد ، ولا صَناع بالفتح إلا لامرأة تتقن ما تعمله ، وضدها الخرقاء ، هذا هو المشهور .

وفى القاموس : رجل صِنْع اليدين - بكسر ثم سكون - وصَنَع - بالتحريك - وصَنيع اليدين وصَناعهما - بالفتح - : حاذق فى الصنعة ، وامرأة صناع اليدين - كسحاب - : حاذقة ماهرة بعمل اليدين . وحكى : رجال ونسوة صُنُع بضمتين فى الجمع .

الظل والفىء :

الظل بالكسر : نقيض الضح بالكسر أيضا ، والضح : الشمس أو ضوءها أو الظل : ما نسخته الشمس ، وهو لا يكون إلا بالغداة . والفىء : هو الظل الذى ينسخ الشمس ، ولا يكون إلا بالعشى ، قال حُمَيد بن ثور يصف امرأة :

فلا الظل من بَرْد الضحا تستطيعه ولا الفىء من برد العشىّ تذوق

وفى معجم الأدباء : أن الفراء نقل عن يونس : أن الآل من الغدوة إلى ارتفاع النهار ، ثم هو سراب سائر النهار ، فإذا زالت الشمس فهو : فىء ، وفى الغدوة : ظل .

الهادى والحادى :

الهادى : هو الذى يتقدم فيدل . والحادى : هو الذى يتأخر فيسوق .
والعُنُق يسمى : الهادى لتقدمه ، قال القطامى[1] :

إنى وإن كان قومى ليس بينهم وبين قومك إلا ضربة الهادى

وقال شوقى :

صاعدات فى سيرها نازلات كالهوادى يهزّهن الحداء

(١) بفتح القاف وضمها .

البكاء والبكا :

البكاء يمد ويقصر ؛ فمن مدّ فإنما جعله كسائر الأصوات ، ولا يكون المصدر في معنى الصوت مضموم الأول إلا ممدودا ؛ لأنه يكون على وزن ُفعال بضم الفاء ؛ نحو العواء والدعاء والرغاء والثغاء . ونظيره من الصحيح : الصراخ والنباح . ومن قصره ، جعله كالحزن ، وقلما يكون المصدر على ُفعَل - بضم ففتح ، وقد جاء في الهدى والسُّرَى .

وقد جاء المد والقصر في قول كعب بن مالك في رثاء حمزة بن عبد المطلب :

بكت عيني وُحقّ لها بكاها وما ُيغني البكاء ولا العويل

القُرْط والشَّنْف والرَّعْثَة :

القرط - بضم فسكون : ما يكون من الحلي في أسفل الأذن . والشنف - بفتح الشين وسكون النون - وضم الشين لحن - : ما ُعلق في أعلاها . والرعثة - بفتح فسكون ، وتحرك : هي الشنف أيضا . وفرق بينهما ابن الأعرابي ، فقال : الشنف : ما كان في أعلى الأذن ، والرعثة : ما كانت في أسفلها ، وجمع الرعثة : رعاث بالكسر ، ورُعْث بوزن قفل ، وجمع الجمع : رُعُث - بضمتين - ككتب ، وقد كان بشار الشاعر يلقب : المرّعث ؛ لأنه كان يلبث رعثة في صغره ، وقد افتخر بذلك .

العيناء والعوراء :

العيناء : الكلمة الحسنة ، والعوراء : الكلمة القبيحة ، قال حاتم الطائي :

وعوراءَ قد أعرضت عنها فلم تَضِر وذى أَوَد قوّمته فتقوّما

وقال آخر :

وعوراء جاءت من أخ فرددتها بسالمة العينين طالبةٍ ُعذْرا

الفظ والغليظ :

قيل : الفظ : هو سيء الخلق ، وغليظ القلب : هو الذى لاشفقة فيه ولا رحمة .

الُجثوم والُبروك :

قال القزويني : الجثوم للطير والناس بمنزلة البروك للبعير ، ومنه قوله تعالى : « ... جاثمين » أي : بعضهم على بعض . وجاثمين أيضا : باركين على الركب .

مُوته و مُؤْته :

موته : قرية من قرى البَلقاء ، يقال لها : مَشارف أيضا . قال الأخفش : كان المبرد لا يهمز موته ، ولم أسمعها من علمائنا إلا بالهمز ، وفى فصيح ثعلب : أن موتة : بمعنى الجنون غير مهموز ، وأما البلد الذى قتل فيه جعفر بن أبى طالب ، فإنه مؤته بالهمز .

البدل والعِوَض :

قال ابن جنى : البدل أعم من العوض ، فكل عوض بدل ، وليس كل بدل عوضا ، لأن وضع العوض : أن يخالف المنقضى أمر مستقبل ، ولذا سمى الدهر « عَوض » فى قول الأعشى : عَوْضُ لا نتفرق .

وجاء قول أبى ذؤيب الهذلى :

إذا ليلة هرمت يومها أتى بعد ذلك يوم فَتى

والبدل : يجتمع مع المبدل منه بخلاف العوض .

ولا يلزم فى العوض كونه فى محل المعوّض عنه ، بخلاف البدل .

المدح والحمد :

قيل : إن المدح مرادف للحمد . واشتهر الفرق بينهما باشتراط الاختيار فى الحمد دون المدح ، ومقابلة الحمد بالذم والمدح بالهجو .

نبّأ وأنبأ :

قال الراغب : النبأ : خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم ، أو غلبة ظن ، ولا يقال للخبر فى الأصل : نبأ ، حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحقه : أن يتعرى عن الكذب ، كالتواتر ، وخبر الله ، وخبر الرسول . ولتضمن النبأ معنى الخبر ، يقال : أنبأته بكذا : أخبرته به ، ولتضمنه معنى العلم ، قيل : أنبأته كذا ، كقولك : علمته كذا . قال السمين : أنبأ ونبّأ وأخبر وخبّر ، متى تضمنت معنى أعلم ، تعدت لثلاثة مفاعيل ، وهو نهاية التعدى ، وأما أعلمته بكذا فلتضمنه معنى الإحاطة .

قيل : ونبأته : أبلغ من أنبأته ، ولذلك قال تعالى : « من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير » ولم يقل : أنبأنى ، لأنه من قبل الله عز وجل !.

الحسب والمجد :

الحسب : من الحسبان ، وهو ما يعده الإنسان من مفاخر آبائه . ويقال : حسبُ الإنسان : دينه ، ويقال : ماله ، وقال ابن السكيت : الحسب والكرم يكون فى الرجل ، وإن لم يكن له آباء لهم شرف . والمجد لا يكون إلا بالآباء .

الفَرْخ والفَرّوج :

كل بيضة فى الأرض ، فإن اسم الذى فيها ، والذى يخرج منها : فرخ ، إلا بيض الدجاج ، فإنه يسمى : فروجا ـ بفتح الفاء وتشديد الراء ـ ولا يسمى فرخا ، غير أن الشعراء يجعلون الفروج فرخا على التوسع فى الكلام ، ويجوزون فى الشعر أشياء لا يجوزونها فى غير الشعر ، قال الشاعر :

لعمرِى لأصواتُ المكاكىّ بالضحا وسوء تداعى بالعشىّ نَواعِبُه
أحبّ إلينا من فراخِ دَجاجة ومن ديك أنباطٍ تَنُوس غباغبُه[1]

سبأت وسبيت :

تقول : سبات الخمر : إذا اشتريتها لتشربها ، والسابىء : الخمار . وسبيتها : إذا اشتريتها ، لتحملها من بلد إلى بلد . قال حسان بن ثابت :

كأن سبيئة من بيت رأس يكون مِزاجها عسل وماء[2]

وقال من قبله امرؤ القيس :

ولم أسبأ الزِّق الرَّوِىّ ولم أقل لخيلىَ كُرِّى كرة بعد إجفال

الشّعاف والشّغاف :

فى مصارع العشاق جاء قول جرير :

أتزعم أن البين لا يَشعَف الفتى بلى مثلُ وجدى يوم لبنان يشعف

قال أبو عبيد الله : شعَفه : أى بلغ منه رأس قلبه ؛ فالشِّعاف : رأس القلب ، وشِعاف كل شىء : أعلاه . أما الشغاف بالغين ، فدم القلب ، قال تعالى : « قد شغفها

(١) تنوس : تتحرك . والغباغب : جمع غبغب ، وهو اللحم المتدلى تحت الحنك كالغبب .
(٢) بيت رأس : موضع .

حبا ، أى : بلغ الحب إلى ذلك المكان ، وفى القاموس : الشغاف ـ كسحاب ـ : غِلاف القلب ، أو حجابه ، أو حبَّته ، أو سويداؤه . وقرىء : « قد شعفها حبا » و « قد شغفها حبا » .

الصنم والوثن :

فى كتاب الأصنام : الصنم : ما كان معمولا من خشب ، أو ذهب ، أو فضة على صورة إنسان . والوثن : ما كان من الحجارة .

القلم والأنبوبة :

لا يسمى القلم قلما إلا إذا بُرِى ، وأما قبل البرى فهو أنبوبة .

العفو والغفران :

العفو : محو الذنوب ، والغفران : السَّتر لها ، والعفو أبلغ من الغفران ، لأن المحو أبلغ من الستر .

الآل والسراب :

الآل : اسم لما تراه ضُحاً بين السماء والأرض ، كأنه ماء . والسراب : ما تراه نصف النهار ، كأنه ماء جار . وزعم الأصمعى : أنهما واحد ، والأول أصح .

وفى أدب الكاتب : الفرق بين الآل والسراب : أن الأول يكون أول النهار وآخره ، أما السراب فهو الذى تراه كأنه ماء نصف النهار . ورد عليه ابن السيد فى شرحه ، فقال : إنكار أن يكون الآل هو السراب من أعجب شىء سمع به ، ثم ذكر أبياتا تدل على أن الآل هو السراب . وسمى الآل آلاً : لأن الشخص هو الآل ، فلما رفع الشخص ، قيل : هذا آلٌ قد بدا وتبيّن .

الطلل والرسم :

الطلل : ما كان له شخص ، وجسم عال من آثار الديار . والرسم : مالم يكن له شخص .

السَّبْق والسَّبَق :

السبق بسكان الباء : مصدر سبقت الرجل أسبقه .

والسبق بالفتح : ما يجعل للسابق على سَبقه من جُعل ، وجمعه : أسباق .

وفى الحديث : « لا سبَق إلا فى خُفٍّ أو حافر أو نَصْل » .

وأراد به : أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا فى سباق الخيل والإبل والنصال . لأن هذه الأمور عدة فى قتال العدو ، وفى بذل الجعل عليها ترغيب فى الجهاد .

الوَسْط والوَسَط :

الوسط بسكون السين : ظرف مكان ، تقول : زيد وَسْط الدار . والوسط بالفتح : اسم ، تقول : ضربت وسَط زيد . والكوفيون لا يفرقون بينهما ، ويجعلونهما ظرفين . وفرق ثعلب وغيره ، فقال : ما كانت أجزاؤه ينفصل بعضها عن بعض كالقوم فبالسكون ، وما لا تنفصل أجزاؤه كالدار فبالفتح ، تقول : جلست وسْط القوم بالسكون ، ووسَط الدار بالفتح .

الحوض والحياض :

ذهب الشهاب الخفاجى إلى أن الحوض : استعارة فى المكارم كحوض العلا . الخ ولكنه إذا جمع لا يستعار إلا للموت ، كقول كعب بن زهير :

وما لهم عن حياض الموت تهليل[1]

(١) هلل : نكص وجبن وفر .

من كتاب : « لمحات من الإسلام »

# موقف الإسلام من المسكرات

لحضرة الأستاذ مجتبى الحسينى — كربلاء المقدسة

---

لقد حرم الإسلام استعمال كافة المسكرات ـ على اختلاف أنواعها ـ تحريماً شديداً مؤكداً ! ! فيقول القرآن الكريم : « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » ؟ ! .

ويجعل الرسول العظيم محمد بن عبد الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ شارب الخمر كالذى يعبد الأصنام ـ ليبين لنا قبح هذا العمل الشنيع عند الله ـ حيث يقول : « شارب الخمر كعابد الوثن » .

وكذلك : يحرم الإسلام جميع أنحاء استعمال المسكرات ، ويشدد النكير على من يستعملها فى شىء من حاجاته ، فيقول الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ عند ما يسأله أحد الناس عن الاكتحال بالخمر : « ما جعل الله فى محرم شفاء » ويقول الإمام عند ما يسأله آخر عن الحكم السابق : « من اكتحل بميل من مسكر ؛ كحله الله بميل من نار ! ! » وسأل قائد بن طلحة الإمام عن النبيذ يجعل فى الدواء فقال : « لا ينبغى لأحد أن يستشفى بالحرام ! » وحينما يسأل الإمام أحد عن الدواء يعجن بالخمر يقول : « ما أحب أن أنظر إليه ، ولا أشمه ، فكيف أتداوى به » ! .

سبب التحريم :

وإنما حرم الإسلام عامة المسكرات لأضرار كثيرة . . وكثيرة جداً . . فللمسكرات أضرار لا تكاد تحصى .

فلهذا : أمر بالتجنب عنها ، وحرم استعمالها ، وكذلك سائر المحرمات فى الشريعة الإسلامية ، فإنها لأضرار ، لا اعتباطاً وجزافاً .

سأل مفضل بن عمر الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ : « لم حرم الله الخمر ، والميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ؟ » فقال ـ عليه السلام ـ : « إن الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده ؛ وأحل لهم سواه ، رغبة منه فيما حرم عليهم ، ولا زهداً فيما أحل لهم ، ولكنه خلق الخلق ؛ فعلم ما تقوم به أبدانهم ، وما يصلحهم ، فأحله لهم ، وأباحه تفضلا عليهم به لمصلحتهم ، وعلم مايضرهم فنهاهم عنه ، وحرمه عليهم » .

ونشير هنا إلى بعض الأضرار التى أثبتها العلم :

الأول : الأضرار النفسية :

فإن المسكرات لها الأثر الفعال فى هدم نفس الإنسان ، وتضعضع أركانها ، وتقويض دعائمها :

(١) إن المسكرات تسلب من النفس : العزم ، والقدرة على حل مشاكل الحياة التى يواجهها الإنسان ، وتجعل الإنسان أمام الصعاب ضعيفا لا يقدر على شىء .

بالإضافة إلى أن شرب الخمر هروب من مشاكل الحياة ، فلو سألت تسعين بالمائة (٩٠ ٪) من شاربى الخمر عن سبب شربهم إياها ـ وهم يعلمون أنها أضر ما يكون لأجابوك : فراراً من همومهم ، ومشاكلهم المتكرسة فى أذهانهم ـ ولو قدر ساعات السكر .

جاء فى العدد الحادى عشر من السنة الثانية ، من نشرة : « الأخلاق والآداب » تحت عنوان : « الإسلام والخمر » : « . . . أما الخمر فقد كان أمراً طبيعياً أن يحرمها الإسلام ، ولو أباحتها كل نظم الأرض ، فالخمر فى حقيقتها هروب من واقع الحياة ؛ وإعلان للهزيمة أمام الصعاب ، وأمر صريح يدل على جبن شاربه ، فبدلا من أن يواجه الإنسان مشاكله ليحلها ، نجده يهرب بكأس من الخمر ليدخل فى عالم الخيال ، أما الإسلام فإنه يكره الهروب من الواقع ، ويواجه الصعاب ، ويجاهد حتى يغلب عليها . . . » .

(ب) إن جميع المسكرات : تسبب نقصان العقل ، وتبلبل الأفكار ، و ـ بالتالى ـ ربما يفقد الإنسان الذى يتعاطاها : العقل ، والشعور ، والفكر .

جاء فى كتاب : « المغريات العشر » للأستاذ محمد الخليلى : « . . . غير أنك لو لاحظته ـ السكير ـ بعد قليل ؛ لوجدت المحتسى يبدو متبلبل الأفكار مضطربها ، متلجلج الكلام سخيفه ، مسمج الألفاظ ، حتى لترى أن ذلك الرجل العاقل المعروف بقلة الكلام ـ مثلا ـ يستحيل ثرثاراً ، لا يقيم لكلامه وزناً ، ولا لألفاظه ربطاً ، لأنه ضيع بالخمر رشده ، وأخل بتوازن عقله ، وفقد لباقته واستقامته . . . » .

(ج) ومن النتائج الحتمية لاستعمال المسكرات : زوال الحافظة ، والذاكرة ، أو عدم توازنهما .

فإن الرجل الذى يتعاطى المسكرات ، ينسى معلوماته حتما ، إن المعلومات التى استولى عليها ـ بعد المشقة الشديدة ـ فى عمره ، سوف تتفلت عن ذاكرته يوماً بعد يوم ، وسوف ينمحى عن ذاكرته أسماء البلدان والأشخاص وغيرهما ، كما فى « مجموعة انتشارات جامعة التبليغات » .

الثانى : الأضرار الصحية :

ويسبب تعاطى المسكرات ـ زيادة على ما تقدم ـ الأضرار الصحية الكثيرة ، ويقود الإنسان السكير ـ فى بعض الأحايين ـ إلى الموت ، وها هى بعض تلك الأضرار الهائلة :

١ ـ تأثيرها على الدورة الدموية :

فإن أضرار المسكرات على الدورة الدموية كبيرة ، فإن المسكرات تسبب نقصان الكريات الحمر ، والكريات البيض فى الدم ، وبذلك تختل جميع أعضاء الإنسان ، وربما يؤدى إلى السكتة الدفعية .

وقد يتوسع ـ بسبب المسكرات ـ الأوردة ، والشرايين ، فتتضخم ، وأخيراً تعجز عن أداء وظيفتها المقررة .

٢ — تأثيرها على جهاز التنفس :

ومن جراء تعاطى المسكرات ؛ تتورم الرئة ، ويشكل التنفس على السكير ، وعند ما يأخذه السعال يجد قطعاً دموية فى سعاله ، وينتهى أخيراً بالإنسان السكير إلى السل .

٣ — تأثيرها على الكلى :

ويسبب شرب المسكرات ، انحراف الكليتين عن مجاريهما الطبيعية ، ويسبب الخفقان البولى فى الكليتين أيضا ، ويزيد فى مقدار البول ؛ وزيادة البول ينبوع أمراض كثيرة جداً .

٤ — تأثيرها على أجهزة أخرى :

وزيادة على كل ذلك : فالمسكرات تسبب الأمراض : العصبية ، والجلدية ، والقلبية . وتضر : بجهاز الصوت والحنجرة ، وجهاز الهضم . وتكون أمراضاً شديدة : فى المثانة ، والكبد ، والمعدة ، والمخ ، وغيرها وغيرها . .

ويقال : إن المسكرات تولد « ثمانين » قسما من الأمراض القاسية .

الثالث : الأضرار الاجتماعية :

فالمسكرات هى السبب الوحيد فى سقوط مجتمع متمدن راق ! ولها أضرار هامة ، تكون كالمعول الهدام بالنسبة إلى المجتمعات الإنسانية ! .

والسبب ـ فى ذلك ـ أن رقى المجتمع وانحطاطه ، تقوم على رقى الأفراد وانحطاطهم ، فإذا انفسخت أخلاق الأفراد انفسخ المجتمع طبعاً ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر : للمسكرات أضرار تضر المجتمع مباشرة ، وإليك نبذة منها :

١ — أضرار النفس :

فالمسكرات ـ كما مر سابقا ـ تضر الذى يتعاطاها صحيا ، ومن المعلوم أن الفرد أول لبنة فى بناء المجتمع ، فإذا تكون المجتمع من أفراد مدمنى الخمور ، فهل يكون المجتمع راقياً ؟ أم ينقلب المجتمع فاسداً ؟ .

٢ — إيذاء الناس :

فالرجل السكير يفسد المجتمع بإيذاء الناس ، وإيجاد القلق بينهم ، وتكدير صفوهم ، وهدوئهم ، وسلب راحتهم .

إن الرجال الذين يتعاطون المسكرات لا يسكنون بيوتهم عند ما يشربون الخمور ، بل ينطلقون ـ بكل حرية ـ فى الأزقة والشوارع ، ويعربدون عند منتصف الليل ، فى وقت نوم الناس وراحتهم ، وإذا وجدوا المارة يتعرضونه بالسب ، والضرب ، وغيرهما . . ـ كثيراً ـ وإن كان مع السكير أسلحة من السكين والمسدس وغيرهما . . فالمصيبة أعظم ! .

دع عنك تسبب سكر السائقين اصطدام السيارات ، والقاطرات ، وغيرهما . . من وسائل النقل ، فإن أكثرها من جراء سواقها السكارى الذين لا يشعرون ! حتى أن عالمين اجتماعيين كبيرين باسم : « روبينويج » و « بوكيون » يعتقدان بأن نصف جميع المصادمات التى تقع ما بين وسائل النقليات ؛ وكذلك نصف سوانح المعامل ، ناشئة عن المسكرات .

٣ ــ تحديد النسل :

وبالإضافة إلى جميع ما تقدم ، فالمسكرات تكون سبباً لتحديد النسل ، وقلة الأولاد ، وإليك مضمون ما جاء فى إحصائية الدكتور « لفلين » الأمريكانى إذ يقول : « من كل رجل سالم يتولد أحد عشر طفلا ، بخلاف الرجل المدمن للخمور فأطفاله لا يزيدون على ثلاثة أطفال على الأكثر » فالمسكرات تحدد النسل .

ومما لا يخفى أن أولاد الرجل المدمن للخمور ربما يموتون قبل الولادة ، ويتفق ـ فى أغلب الأوقات ـ أن أولاده يموتون بعد الولادة بمدة قصيرة ، وإذا لم يصبهم الموت ، فإنهم ـ ربما ـ يبتلون بعد سنين بأمراض خطيرة : كالسكتة ، والجنون ، وتشنج الأعصاب ، والصرع ، وجمود العقل ، والتوتر العصبي الشديد ، والعقم ، والعنن ، وعدم رشد القوى العقلية ، والحماقة ، والبله ، وغيرها وغيرها . . من أمراض وأمراض !! .

٤ ــ مأساة العائلة :

ومن الأمور التى أمر بها جميع الأديان ، وكذلك سائر الدساتير ، والنظم الأخلاقية ، وفى طليعتها الإسلام : احترام « العائلة » من الزوجة والأطفال وغيرهما ،

وكذلك من الأشياء التي ينهى عنها الإسلام ، والأديان ، والنظم الأخلاقية ، هو : سوء معاشرة العائلة ، وعدم المعاشرة الصحيحة الإنسانية معهم .

وإذا نظرت إلى الرجل المدمن للخمور ، كيف تكون عشرته مع زوجته ، وأطفاله ؟ فماذا ترى ؟ عند ما يفرغ من عمله اليومي المقرر ، ويكسوه الظلام ، ينطلق إلى حانات الخمور ، والمحلات المعدة لهذه الأشياء ، إلى نصف الليل أو بعد النصف ، بينما زوجته وأطفاله ينتظرون قدومه من أول الليل جائعين ، والنوم قد غلب عليهم ، وهكذا يقضون شطراً من الليل ، فإذا بالرجل السكير يقبل وهو في حالة الجنون ، فيدخل الدار ، ويستقبله الأطفال - بكل فرح وسرور - وقد استولى عليه الغضب والسكر ، وإذا بالأطفال ينظرون إلى رجل مجنون غضبان معربد ، بدل الأب الرؤوف ، والرجل الهادىء الذي يريد الغذاء ليأكل ويستريح ، وإذا لم يجد الطعام ينهال على الزوجة وعلى الأطفال بالضرب والشتم ، وربما أصاب الزوجة وغيرها بجراحات خطيرة ! والمشكلة : أن العمل يتكرر كل ليلة ، فإنه ليس في ليلة في ستة أشهر ، أو في الشهر ، أو في الأسبوع ، ولكن يعاقر كل ليلة .

٥ — قلق الجيران :

وبعد ذلك : ينتهي الدور إلى البيوت المحيطة ببيت هذا الرجل ، وإلى الجيران الذين يعيشون حوله ، وإنك تعلم ماذا ينزل بهم من جراء عربدات السكير في وسط الليل الساكن الهادىء ، وبكاء زوجته وأطفاله الجائعين الذين لم يذوقوا النوم إلى هذا الوقت من الليل ، والذين كانوا ينتظرون الطعام والغذاء ، وإذا بهم يجدون بدل الطعام الشتم والضرب .

٦ — سوء تربية الأولاد :

وهناك مأساة تكمن وراء تعاطي المسكرات ، وهي سوء تربية الأولاد ، وعدم تنشئتهم نشوءاً صحيحاً ، فإن الرجل المدمن للخمور لا يأبه بأولاده ، ولا يتعب على تربيتهم ، لأنه في أوقات شغله وعمله لا يتمكن من تربيتهم ، وفي أوقات فراغه يأوي إلى محلات المسكرات ليأخذ منها ما يريد ، فهل بعد ذلك يربي أولاده تربية صحيحة ؟ .

نعم : إن هذا الرجل يربى أولاده على ارتكاب الجرائم والجنايات ، فإن الأب هو المعلم الحقيق ، والأولاد يأخذون من الأب ، فإن كانت أعماله صحيحة فتربية الأولاد كذلك ، وإن كانت فاسدة فكذلك ، ومن جراء هذا : يوجد فى المجتمع جيش جرار من رجال الشوارع ، وأرباب الجنايات ، و . . . و . .

٧ — كثرة الجنايات :

والمسكرات تسبب كثرة الجنايات ، وانتشار الفساد فى البلاد ، وهتك الأعراض وقتل النفوس ، فإن أكثر الجنايات من نتائج السكر وذهاب العقل والشعور .

وقد حدث ـ قبل زمن قريب ـ فى إحدى المدن أن جماعة قد شربوا الخمر فى مجلس واحد ، وكان معهم السكاكين ، وعندما أخذت الخمور منهم مأخذها ، وذهبت عقولهم ، جروا السكاكين ، وحمل كل واحد منهم على الآخر ، وبالتالى : فقد قتل واحد منهم ، وأصيب الباقون بجراحات خطيرة ، وكم نرى فى الصحف كل يوم جنايات كان محركها الأول والأخير « تعاطى المسكرات » !! .

وإليك ماجاء فى : « مجموعة انتشارات جامعة التبليغات » : « أن تسعة وتسعين بالمائة ( ٩٩ ./. ) من الجنايات التى تحدث فى البلاد إذا تفحصنا عن مصدرها نجد أنها ولائد شرب المسكرات » ! .

ولقد أجرى فى ألمانيا ـ قبل سنين عديدة ـ إحصائية تقول : « يساق إلى المحاكم ـ من الرجال ـ سنويا مائة وخمسون ألفاً ( ١٥٠٠٠٠ ) من المجرمين الذين كان إجرامهم من جراء شرب المسكرات » .

وتقول إحصائية أخرى ـ فى ألمانيا ـ بشأن النساء : حكمت المحاكم فى سنة ١٨٧٨ الميلادى ( ٥٤٣٤٨ ) حكما على النساء اللائى أجرمن ؛ وكان المحرك فى ذلك شرب المسكرات ! وقد بلغت هذه الأحكام فى سنة ١٩١٤ الميلادى إلى (٦٠٣١١) حكما »!

وطبعا : تزيد هذه الأحكام يوما بعد يوم ، فى ألمانيا ، وفى غيرها من البلاد ! .

٨ — نتائج أخرى :

فهناك أشياء . وأشياء كثيرة ، تنتج عن شرب المسكرات . فالمسكرات تسبب

ـ زيادة على ما مر ـ : سد أبواب النبوغ والاختراع فى كل شىء ، ووقوع البغضاء والشحناء بين المجتمع الواحد ، وغيرهما . . . وغيرهما . . .

الرابع : الأضرار الأخلاقية :

وشرب المسكرات : هدم للأخلاق الإنسانية ، والمثل العليا ، ويجعل من الإنسان الشريف الكامل إنساناً قذراً دنيئاً ، لا يقاس حتى بالحيوانات من حيث الخسة والدناءة !

وقبل كل شىء : يلزم علينا أن نعلم جيدا : لماذا كان للإنسان مزية على غيره من سائر الحيوانات ؟ هل كانت المزية لأجل أن الإنسان ذو قوة هائلة بالنسبة إلى جميع الحيوانات ؟ كلا ! ثم كلا ! إن الإنسان من ناحية القوة والقدرة أضعف من كثير من الحيوانات بدرجات . . . ودرجات كثيرة ، فماذا هى المزية ؟ .

أجل : إن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد وهب الإنسان العقل والشعور ليميز بهما الأشياء السيئة من الأشياء الحسنة ، وليعمل وفق إيحاءاتهما ، ولئلا يكون كالحيوانات التى لا تعقل ، فالإنسان إنما هو متقدم على الحيوانات من هذه الناحية ، فإذا كان الإنسان صاحب الأخلاق الحسنة ، كان جديراً بالعظمة والاحترام ، وإذا لم يتحل بالأخلاق الحسنة ، والصفات الحميدة ، وتلوثت نفسه بالأخلاق القذرة الرديئة السيئة كان أدنى وأصغر من كافة الحيوانات ، وإلى هذا المعنى الخطير يشير الإمام على بن الحسين عليهما السلام ، حيث يقول : « إن الله خلق الملائكة ، وركب فيهم العقل ، وخلق البهائم ، وركب فيها الشهوة ، وخلق بنى آدم ، وركب فيهم العقل والشهوة ، فمن غلب عقله على شهوته فهو أعلى من الملائكة ، ومن غلب شهوته على عقله فهو أدنى من البهائم » ! ! .

والمسكرات تخلق من الإنسان صاحب الأخلاق الحسنة ، وصاحب العقل والشعور إنسانا ولا كإنسان ، بل أدنى من الحيوانات ، فإن المسكرات عند ما تؤثر فى الإنسان تأخذ منه جميع الأخلاق الحميدة ، وتبدلها بالأخلاق الرذيلة ، وإليك جملة من أضرار المسكرات الأخلاقية :

١ — زوال العفة :

فمن أضرار المسكرات الأخلاقية أنها تزيل العفة والحياء فى الإنسان العفيف ! ـ

لأن المسكرات وقتما تؤثر فى دم الإنسان ، وتأخذ من الإنسان العقل والشعور عند ذلك تفسح له المجال فى هتك أعراض الناس ونواميسهم المحترمة ، أو جعل عرضه فى محل الهتك والتعرض ، ولا عجب فى ذلك إنه إنسان لايعقل ، وليس له من الشعور شيء !!.

٢ – سوء الظن بالناس :

فالمسكرات - كما يقرر العلماء - تكون فى الذى يتعاطاها غريزة « سوء الظن بالناس » ولا يخفى ما يكمن وراء هذا من جرائم .. وجرائم لا تحصى !!.

٣ – الانحراف الخلقى :

ونجد فى أولئك الذين يشربون المسكرات : الانحراف الخلقى ، أو التوتر العصبى الشديد الذى لا يوجد فى الأشخاص العاديين ، وذلك من جراء ما يصيب الأعصاب من عنف المسكرات وسورتها ، فإن المسكرات لها الأثر الفعال فى تغيير مجرى الأعصاب الطبيعى .

٤ – هبوط الشخصية :

والرجل الذى يشرب الخمور والمسكرات لايقيم المجتمع له - بعد ذلك - وزنا ، وسيذهب حشمته ووقاره عند الناس ، وهذا الشيء من الواضحات .

فإن الرجل الذى يتعاطى المسكرات يفقد توازنه - كما قلنا سابقا - وبذلك يبدو للناس رجلا ناقصا شبه مجنون .

٥ – إفشاء الأسرار :

ومن يشرب المسكرات لا يعتمد عليه الناس ، ولا يودعونه أسرارهم ، وما تحتويه الصدور .

لأن السكير عند مايسكر ، وتؤثر فيه المسكرات ، لايتورع عن إفشاء أسراره ، وأسرار الناس ، لأنه قد فقد العقل والشعور ، وانقلب مجنونا فاقد الإدراك !.

وهناك : أشياء وأشياء من أضرار المسكرات الأخلاقية التى لم نذكرها ؛ والتى هى من ولائد زوال العقل والشعور ، الذى هو سبب كل إجرام !!.

الخامس : الأضرار الاقتصادية :

ليس هناك أحد يجهل الأضرار الاقتصادية التى تنجم عن استعمال المسكرات . فإن المسكرات لها أضرار اقتصادية هائلة جدا ! وربما صارت ـ المسكرات ـ سببا فى فقر أمة كانت غنية من قبل .

(ا) تقهقر الاقتصاد العام :

فإن المسكرات تقهقر الاقتصاد العام ، وتهدر الأموال الطائلة فى سبيل جلب المضار المختلفة إلى البلاد ، وإيجاد القلق بدل تحسين البلاد ورفع القلق عن سكانها ، وذلك بأمور:

أولا : هدر أموال طائلة بلا فائدة ، وإليك حقيقة مرعبة :

جاء فى كتاب : « مجموعة انتشارات جامعة التبليغات » : « . . . أن عنب . . . يبلغ فى السنة الواحدة ، إلى حدود : خمسين ألفاً من الأطنان ، وتصرف الأكثرية من هذه الكمية فى سبيل إنتاج المسكرات » ومن المعلوم : أن هذا المثال واحد من ألوف الأمثال ، وقس على هذه الدولة سائر الدول ! .

ثانياً : إضاعة قوى العمال الذين يعملون فى المسكرات وما يتبعها من الأعمال ، وهذا ضرر آخر على الاقتصاد العام . فإذا كان العمال الذين يشتغلون فى المسكرات يشتغلون فى عمل آخر ، لازدهر الاقتصاد العام ، ولنجا الناس من هذه الأضرار .

ثالثاً : الأموال التى تصرف فى سبيل أجرة العمال ، والمساكن ، والنقليات ، وغيرها . . . وغيرها . مما يتبع المسكرات .

(ب) تدهور الاقتصاد الفردى :

فإن الرجل الذى يعمل طول النهار لأجل أن يحصل على شىء من النقود ، يلزم عليه أن يصرف تلك النقود فى سبيل طعامه ، وطعام عائلته ، وأطفاله ، وكسوتهم ، وأجرة سكناهم ، وغيرها . . . حتى لا ينحط هو وعائلته فى الضيق والشدة ، بالنسبة إلى الطعام ، والمسكن ، وغيرهما . . من سائر اللوازم العائلية .

ولكن إذا صرف ذلك الرجل أجرته اليومية لأجل أن يشرب المسكرات ـ كجميع المتعاطين لها ـ فما ذا يجرى على زوجته ، وأطفاله ، وعائلته ، إنهم يبيتون جائعين ، بلا لباس ؛ ولا مسكن ، ولا . . ولا . .

فهل هذا الرجل يضر نفسه وعائلته ، أم لا ؟ ! . ؟



## لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربرى

---

| | |
|---|---|
| إن بالشعب الذى دون سلع | لقتيلا دمه ما يطل |
| خلف العبء علىّ وولى | أنا بالعبء له مستقل |
| ووراء الثأر منى ابن أخت | مصع عقدته ما تحل |
| مطرق يرشح سماً كما أط | رق أفعى ينفث السم صل |
| خبر ما نابنا مصمئل | جل حتى دق فيه الأجل |

---

الشعب ـ بكسر الشين ـ الطريق فى الجبل ، وله معان أخر ، وطل دم القتيل : ذهب مهدرا ، والمصع : العنيف الشديد فى قتاله ، والصل : الخبيث من الأفاعى .

الشعر لتأبط شرا ، يرثى خاله الشنفرى الذى قتل قتلة عنيفة ، كان هو أعنف منها حال قتله ، مثلوا به قبل الإجهاز عليه : قطعوا ذراعه وكانت بها « شامة » فلم يزد على أن قال :

| | |
|---|---|
| لا تبعدى إما ذهبت شامه | فرب واد نفرت حمامه |

ورب قرن فصلت عظامه

وسملوا عينيه فقال كاثن ـ يريد كذلك بلغة قومه ـ كنا نفعل بإخوانكم .. فلما استيأسوا منه أن تسترخى نفسه القوية ، أو كما نقول بلغتنا العصرية : « تضعف أعصابه » قالوا : أين ندفنك ؟ قال :

| | |
|---|---|
| فلا تقبرونى إن قبرى محرم | عليكم ولكن أبشرى أم عامر |
| إذا احتملوا رأسى وفى الرأس أكثرى | وغودر عند الملتقى ثم سائرى |
| هنا لك لا أرجو حياة تسرنى | سجيس الليالى مبسلا بالجرائر |

يبشر الضبع - أم عامر - بتلك الوليمة المنتظرة ... وللقدماء هنا كلام مؤداه أنها وليمة حقيقية لا مجازية ، أى طعام عرس ، فهى تُعرس بالقتيل قبل أن تأكله ، وإذا شئت الإيضاح فارجع إلى الأغانى أو غيره مما يعرض لمثل هذا من تراثنا القديم ، ولا يشغلنا القتيل عن الراثى الشاعر الثائر : تأبط شرا ، هذا الذى لا تحل عقدته . إن هامة خاله لن تصيح : اسقونى اسقونى ، فهو لابد آخذ حقه أو مايعتقده حقا إن كنت ممن يحرمون اقتضاء الدم بالدم ، إنه لمستقل بحمل هذا العبء الذى خلفه له خاله ، واثقا بأن فى ابن أخته الكفاية وزيادة ، إن قوة الشكيمة وصدق العزم والثقة بالنفس ما كانت لتحول بين الشاعر وبين الأفكار فى هول المصاب ، أو هذا الخبر المصمئل الذى جل حتى ليعد كل جليل بالقياس إليه دقيقا ؛ يعنى صغيرا حقيرا ، على أن الأقدمين قد اتخذوا من هذا البيت دليلا على أن الشعر مصنوع ليس لتأبط شرا فالبدوى - فيما يرون - لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا . ويقول أبو الندى : مما يدل على أن هذا الشعر مولد أنه ذكر فيه سلعا ، وهو بالمدينة ، وأين تابط شرا من المدينة ، وهو إنما قتل فى بلاد هذيل ، ورمى به فى غار يقال له رخمان ، وقيل إن قائل الشعر ابن أخت تابط شرا يرثى خاله ، بل لقد قيل إنه لتأبط شرا يرثى نفسه ، حين استيقن أنه مقتول ، أفلا ترى الشعب الذى عند سلع قد تشعب عنه شعب كثيرة متشابكة . بل لعله قد تأدى بنا إلى عقد تكاد لا تحل .

قلت : فأصحاب النحو يغضبون : بعضهم لا شك ، وأكاد أقول جلهم ، فإن « لا » النافية بين كاد ومشتقاتها من ناحية ، وبين الفعل المضارع من الناحية الأخرى أمر يمكن أن نتجنبه بتقديم لا على الفعل ، فتقول مثلا - بدل قولكم : عقد تكاد لا تحل - عقد لا تكاد تحل .

قال : فهذان معنيان بعيد كل منهما عن الآخر بعد السماء عن الأرض ، فالعقدة التى لا تكاد تحل شىء ميؤوس منه كل اليأس : إنه لا حل ولا مقاربة لحل « إذا أخرج يده لم يكد يراها » أى لا يراها ولا يقارب أن يراها ، وإنك لتتبين هذا جد التبين إذا تلوت الآية الكريمة : « أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه

موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ، أفلا ترى واضحاً أنه لا يمكن أن يراها كما لا يمكن أن يقارب أن يراها « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » .

والعقدة التي تكاد لا تحل أمر مرجو ، بل محقق إذا صح منك العزم ، إن هى إلا صعوبة أو عسر بعده يسر ، إنه تعسر لا تعذر « فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا » .

قلت : المعنيان بعيد كل منهما عن الآخر ما فى ذلك شك ، وأنه لمأزق أو عقدة يمكن أن نحلها ونوفق بين وجهات النظر المختلفة بأن نستبدل بكاد فعلا آخر إذا أردنا نفى الفعل لا نفى المقاربة ، أو بعبارة أخرى إذا أردنا تبيان الصعوبة أو العسر الذى بعده اليسر ، فنقول مثلا : عقدة تقارب ألا تحل ، فمعنى هذا أنها تحل بعد لأى ، وكذلك نرضى أصحاب النحو وأصحاب المعانى الذين يأبون إلا الدقة الدقيقة ، فلا يخلطون « تكاد لا تحل » « بلا تكاد تحل » .

قال : فإنها ليست دقة ، بل فرقة ضرورية ، ولله درك إذ ترمينى بدائك وتنسل حتى لكانك أبو الأسود أو يونس فى سلامة النطق ، ولكأنى الوليد الخليع أو حماد الراوية فى اللحن والحمق ، ومهما يكن حالى وحالك فإنى مصر إصراراً على العقدة التى « تكاد لا تحل » وحاشا لله أن أستبد استبدادا أو أستكبر استكبارا ، بل أستقر استقرارا ، وأعتمد اعتمادا على خير عمدة فى هذه المادة ، هو الشماخ بن ضرار رضى الله عنه الذى يقول :

فاجروا الرهان فإنى ما بقيت لكم      غمر البديهة عداء القراديد

قلت : فليس بذى غناء فيما نحن فيه أن تكون بديهته مواتية غمرا أو بحرا ، أو أن يكون صلب الكلام أو عداء القراديد .

قال : فأنت لم تنظرنى أمضى فيما نحن فيه وهو معنا إذ يقول :

وحلأها حتى إذا تم ظمئها      وقد كاد لا يبقى لهن شحوم

يعنى أن حمار الوحش منع الأتن أن ترد الماء ـ خوفا من القناص ـ حتى أجهدها

العطش ، وكاد يجف شحمها ، أو كاد لا يبقى لهن شحوم ، وهو محل الشاهد : توسط لا بين كاد وبين الفعل المضارع بعدها ، فلنعد إلى ما كنا فيه : الشعب الذى عند سلع وما تشعب منه ، أحق أن الشعر مصنوع ؟ وإذا لم يكنه أفقائله ابن أخت تأبط شرا يرثى خاله أم هو تأبط شرا ؟ وإذا كانه أفهو يرثى نفسه موقنا أنه مائت كما قيل أم هو يرثى الشنفرى ؟ إنه إذا قام الدليل على هـذا فمؤداه أن أم تأبط شرا أخت الشنفرى ، إنك لو حققت كل ذلك . . .

قلت : أتعبت نفسى والناس فى غـير طائل ، فلسنا بصدد بحث يتصل بحياة « ترومان » أو « أزنهاور » أو « كنيدى » مثلا فيكون له ذكر أو قدر عند بنى آدم .

قال : على رسلك ، فإن هى إلا سنوات وسوف ينسى بنو آدم هؤلاء الذين ذكرت وأمثالهم فى حين يبقى السائلون والمتحدثون عن تأبط شرا والشنفرى والشماخ ما بقى الكتاب أو الذكر الذى أكد مالك الملك ذو الجلال والإكرام أنه حافظه على كر الليالى والأيام . .

قلت : وعد الله لا يخلف الله وعده لا ريب فى ذلك ولا شبهة ، ولقد حفظ الكتاب المبين ، وإنه لحافظه أبد الآبدين ودهر الداهرين بشيرا ونذيرا ، ولو أن كثيراً من الناس لايعلمون ، فما العلاقة بين كلام رب العالمين وبين تصعلك المتصعلكين وشعر الجاهليين والمخضرمين ؟ .

قال : اللغة . . . وهل ثم علاقة أوثق وأمنع ؟ إن هؤلاء المتصعلكين والشعراء الجاهليين والمخضرمين لهم الخالدون ، وإن غـيرهم ممن يلمعون أو يبرقون أياما أو سنين لذاهبون بائدون ، إنك لن تتصور إعجاز الكتاب المبين إلا أن تكون صاحب قدم أو فارسا معلما فى ميدان الشعر القديم ، فاللغة العربية ، أو بعبارة أوضح وأصح اللغة القرآنية كانت ظاهرة اجتماعية فريدة فى نوعها ، فلقد نشأت ثم قضت أطوار طفولتها وصباها ، ثم اكتملت واستقرت على قواعدها الفطرية التى استنبطها العلماء فيما بعد فأصبحت قواعد نحوية وصرفية وبلاغية وفلسفية ـ أعنى فلسفة اللغة نفسها ـ فشهد أولئك العلماء حين نظروا فيهـا ، عجبا من العجب هو ذلك المنطق

اللغوى الغريزى الذى بلغ من دقة الصنع ـ صنع الله ـ مبلغا حمل بعضهم على الاعتقاد بان اللغة العربية ذات أصل توقيفى ، فليس بمعقول عندهم أن تتكون تلك الأحكام اللغوية المعجزة فى تاريخ اللغات تكوناً تلقائيا ، بل لا بد أن يكون سبحانه وتعالى قد وقف القوم عليها توقيفا ، وحمل بعضا آخر على الاعتماد بأن العرب كان لهم فى الجاهلية ضرب من ضروب الدراسة العلمية للغتهم هذه التى نزل بها القرآن بعد أن تم تمامها العلمى ، ولا إخالك إلا معى فى أن كلا القولين غير مقبول ، فلا توقيف بالمعنى الذى يريدون ، ولا دراسة علمية كما يقولون ، وإنما هى ظاهرة اجتماعية كغيرها من اللغات طوى الله أصول اشتقاقها الأولى فى بطن الغيب ، فلسنا بمستطيعين كما لا يستطيع أصحاب اللغات الأوربية أن نرد ألفاظ لغتنا إلى حيث ولدت، لقد تسلمها أصحابها الجاهليون أداة تامة لا يدرون ، وبالتالى لا يدرى من جاء بعدهم : كيف تم تمامها ، إنها أداة تامة وهم قد مرنوا عليها ومهروا فلم يعد يعنيهم أو يعجزهم أن يستعملوها على هذا الوجه أو ذاك من وجوه استعمالها ، لقد استنفدوا تطبيق منطقها فلم تبق صورة من صوره خارج دائرة مقولهم المنثور والمنظوم ، ولكن القرآن يبغتهم بصورة من صور البيان لم يستخدم فيها غير تلك الأداة التى هى أداتهم الفطرية ، فتعجزهم الصورة أن يأتوا بمثلها ، لقد أدركوا فطرة كما كانوا يتكلمون فطرة أنهم عاجزون أن يأتوا بسورة من مثله ، فأما أنا وأنت وضمير الغائب فلن ندرك مدركهم هذا الفطرى ، بيد أننا بدراسة آثارهم ومعرفتها المعرفة التى يتطلبها العلم الحق ، قد يتهيأ لنا على نحو من الأنحاء كيف أعجزهم ، إن الإعجاز واقعة تاريخية محققة ، أما كيف كان ذلك فتلك هى المسألة .

قلت : يقولون الآن : إن الإعجاز اللغوى قد انصرم عصره، ونحن فى عصر العلم ، فمنطق الأشياء يقتضينا أن نبذل غاية الجهد فى تبيان الإعجاز العلمى للقرآن ، هذا الإعجاز الذى يمكن أن يوجه إليه النظر سواء باللغة العربية أو غيرها من اللغات ، فإذا نحن بينا ـ مثلا ـ أن قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » يعنى ذلك الطور السحيق فى القدم حين كانت « المجرة » كلا

واحدا دخانيا ، وما يزال الدخان ـ أو الغاز ـ يتركز فى بعض أجزاء المجرة فتتكون منه الشموس ، ثم تنفصل منها الأرضون والأقمار ، أو كما قال : «كانتا رتقا ففتقناهما» .

قال : على رسلك ، فليست المسألة من اليسر ، أو السبيل من التعبيد بحيث يسلكه كل من شاء أو كل ما شاء . . . إن القرآن كلام الله أو هو الحق المبين من لدن الحق المطلق ، فإذا استطاع العلماء أن يمدوا بأسباب علمهم النسبى إلى المطلق الذى لا يحده حد ، ولا يرد عليه قيد ، فذلك شأنهم ، إلا أنه يجب ألا ننسى أن « الحتمية العلمية » أصبحت فى خبر كان ، بل إنها فترة قصيرة جدا فى تاريخ النهضة العلمية الحديثة ، تلك التى ظن خلالها أن العلم وصل إلى حد الإطلاق ، لقد فرح القوم بما عندهم من العلم وخال أمثال « تين » و « رينان » أن عبادة العلم أصبحت أمراً واقعا ، وأن الحقائق العلمية قد استبانت حتمية ضرورية ، إنه لا فرق بين الحتمية العلمية المادية ، وبين الجبرية الدينية إلا من حيث ذات المعبود ، ولكن الربع الثالث من القرن التاسع عشر لم يتم حتى تحقق للعلماء أن الحتمية العلمية ـ وبالتالى عبادة العلم ـ خرافة كان من حسن حظ الإنسانية أنها لم تستقر فى الأذهان ، ولا تحسبن علم الذرة أضاف جديدا أو أعاد الحتمية العلمية إلى الوجود العينى ، بل لعله فعل النقيض من حيث النسبية العلمية التى لن تسمو أبدا إلى عالم الإطلاق إن « لاشيلييه » و « بوانكاريه » ثم « بوتروكس » و « بيرجسون » قد أقاموا أسس النسبية العلمية والفلسفية .

قلت : يبدو أننا خرجنا من دائرة بحثنا ، فنحن فى مجال الإعجاز العلمى للقرآن لا فى الحتمية أو النسبية العلمية .

قال : فنحن فى دائرة بحثنا لم نعدها ، فالقرآن معجز على وجه الإطلاق ما فى ذلك شك ، والعلم غير معجز ، ومقرراته نسبية ما فى ذلك ريب ، فإذا أردت أن تقيم بينهما علائق فهى مشروطة بأن تكون علائق نسبى بمطلق ، فالثانى يقيد الأول أو يحده والعكس غير صحيح .

قلت : غير مفهوم .

قال : إليك مسألة أن السموات والأرض كانتا رتقا . . . أفتحسبها كانت غير مفهومة قبل نظرية السدم ، بمعنى أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يتلونها ولا دلالة لها عندهم ؟ لا أعتقد أن عاقلا يقول هذا ، ارجع إلى أقوال المفسرين القدماء ، فإنك واجد فيها ما يرضيك ، على أنه لا يناقض نظرية السدم إن صحت ، فأما أنا فإن نهجى أن أفسر القرآن بالقرآن ، ولقد حدثنا جل جلاله عن « السماء ذات الرجع » ـ ترجع بالغيث ـ « والأرض ذات الصدع » ـ تنشق عما تخرج من نبات وشجر ـ وقبل أن تصبحا كذلك كانتا رتقا ـ والرتق غير الفتق ـ أى جامدتين غير منفتقتين ، فلا الأرض ذات صدع ، ولا السماء ذات رجع ، كيف كانت صورتهما حينذاك ؟ إنه لا مانع من أن تكونا كانتا أو كان العالم كله كلا واحداً ثم تقسم وتعدد ، والنص الكريم لا يأبى هذا بل يحتمله فى غير حتم ، إن النظريات والافتراضات ، بل القوانين العلمية كلها نسبية ، وقد يقال لك فيما بعد قولا علمياً : إن العوالم نشأت متعددة ، فالأرض مثلا ، أبدعت مستقلة ، ولم تنفصل لا هى ولا غيرها من الشمس . . إذا ثبت هذا فإن الحقيقة القرآنية هى هى لم يزدها العلم ولم ينقصها شيئا .

قلت : هل تريدون أن تقولوا إنه لا إعجاز علمياً فى القرآن .

قال : بل أقول إن الحقائق القرآنية لا يجوز أن توصف بأنها نسبية : لأنها حقائق مطلقة أزلية أبدية ، والعلماء يقررون أن الحقائق العلمية نسبية احتمالية ، بل لقد قالوا أن كهارب الذرة ـ وهى ذات مدارات معينة ـ قد يغير بعضها مداره دون سبب ، يعتريه ما يشبه أن يكون نزوة أو جنونا ، أو لعله إنما يفعل ذلك لأسباب يجهلها العلم ، إنها تفصيلات لا تعنينا من حيث ما نحن بصدده ، وإنما يعنينا شىء واحد هو أن أحكام العلم أو قوانينه لا تحكم كتاب الله ، لا لأن القرآن يجافى الحقيقة العلمية ، بل لأن الحقيقة العلمية قد تكون غير الحقيقة الواقعة . أو بعبارة أوضح قد تكون وهما علمياً يسيطر بضع سنين أو بضعة قرون ثم يزول ، هذا على أنى ـ بوصف كونى مؤمناً بالقرآن ـ أستطيع أن أرتفع بالقانون العلمى إلى مرتبة الإطلاق

أو الحتمية إن جاء مطابقاً لحقيقة قرآنية ، فإذا قال العلم : الماء أصل حياة كل الأحياء قلت هذا حق مطلق ، لأنه جل جلاله يقول : « وجعلنا من الماء كل شىء حى » .

قلت : معنى هذا أن الإعجاز فى القرآن العربى وحده .

قال : وهل ثم قرآن غير عربى ؟ وهل ثم إعجاز إلا به وفيه ؟ وإذا أنت نقلته إلى الفرنسية أو الانجليزية فماذا يمنعنى أن آتى بمثله ألمانيا أو هنديا أو تركيا ؟ .

قلت : فهل معنى هذا أن أصرف النظر عما يطالعنا به العلماء من موافقات قرآنية علمية ؟ .

قال : لم أقل هذا ، بل إنها كثيراً ما تقفنى متأملا فى بديع صنع الله الذى أتقن كل شىء ، ولا تفاوت فى خلقه ، وإنما أريد للعلماء ألا يرهقوا النص أو يعذبوه ، وأن يتجنبوا الموافقات التى تحتمل أن تكون مخالفات .

قلت : وإذن لاجديد تحت الشمس من حيث إن الجانب اللغوى ـ أعنى العربى ـ سيظل أبدا له مكانته .

قال : وبالتالى لن يفقد تأبط شرا أستاذيته فى علوم القرآن .

قال : ولا أستاذيته فى الميدان إذا حمى الوطيس ورخصت النفوس .

قلت : فذلك هو الجانب الخرافى من حياته .

قال : ولماذا هو خرافى ؟ إنك ـ إذا غضضت النظر عن « قصة الغول » وما يشبهها مما لا يخفى وضعه ـ لم تجد إلا بطولة أو بسالة استمر مريرها ، وتوالت أعاجيبها من مقاتلة محمد صلى الله عليه وسلم ، فما منهم إلا تأبط شرا ، بل إن كل واحد منهم يعدل عشرين تأبط شرا ، لا تجهد الذاكرة ، واذكر من يجىء عفوا الخاطر .

قلت : لنضرب مثلا دون تعمل أو تفكير : أبا قتادة وسلمة بن الأكوع .

قال : حسبك وكفى . . لقد لقى أبو قتادة رضى الله عنه مسعدة الفزارى فى بعض الأسواق فتلاحيا ، وكان أبو قتادة قد اشترى فرسا ، قال : فإنى أسأل الله أن ألقاك على ظهرها ، قال مسعدة : آمين ، وإن هى إلا أيام قليلة حتى يغير عيينة ابن حصن الفزارى بجيش من فزارة وغطفان على سرح رسول الله بالغابة ، ولا

ينتظر أبو قتادة جمع المسلمين ، بل يسبقهم إلى الغابة على ظهر فرسه ، قال : فسرت حتى هجمت على القوم ، فرميت بسهم فى جبهتى فنزعت قدحه ، وأنا أظن أنى نزعت الحديدة ، فطلع على فارس وقال : لقد ألقانيك الله يا أبا قتادة ، وكشف عن وجهه فإذا هو مسعدة الفزارى ، قال : أيما أحب إليك : مجالدة أو مطاعنة أو مصارعة ؟ قلت : ذاك إليك ، فقال : صراع ، فنزل وعلق سيفه فى شجرة ، ونزلت فعلقت سيفى فى شجرة ، وتواثبنا فرزقنى الله الظفر عليه ، فإذا أنا على صدره ، وإذا شىء مس رأسى هو سيف مسعدة ، قد وصلت إليه فى المعالجة ، فضربت بيدى إليه ثم جردته ، فلما رأى السيف فى يدى وأنى قاتله قال : استحينى يا أبا قتادة ، فقلت لا والله ، قال : فمن للصبية ، قلت : النار ، ثم قتلته وأدرجته فى بردى ، وأخذت ثيابه فلبستها ، ثم استويت على فرسه ، وحملت على ابن أخيه فدققت صلبه ، فانكشف ما معه من اللقاح فحبستها برمحى وجئت أحرسها ، فقال رسول الله : أفلح وجهك يا أبا قتادة ما هذا فى وجهك ؟ يعنى السهم فى جبهته وكان نسيه - ثم نزعه عليه الصلاة والسلام بيده الشريفة وقال : أبو قتادة سيد الفرسان ، هذه ألفاظ قليلة ، فانظر ماوراءها من الطاقة الجسمية والروحية ، وارجع إلى التفصيل فى كتب المغازى ، قال المسلمون حين جاءوا على أثر أبى قتادة ورأوا برده على قتيل - هو حبيب أو عبد الرحمن ابن عيينة أو مسعدة على خلاف فى الرواية - إنا لله وإنا إليه راجعون ، قتل أبو قتادة فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ليس بأبى قتادة بل قتيله وضع عليه برده ، وإن أبا قتادة ليرتجز الآن فى أثر القوم .

قلت : فماذا ترك أبو قتادة من شرف ذلك اليوم لسلمة بن الأكوع ؟ .

قال : بل قل ما ذا ترك سلمة بن الأكوع من شرف ذلك اليوم لأبى قتادة . . فإنه لولا سلمة لأفلتت فزارة وغطفان بالغنيمة ، فاسمع قصته كما جاءت فى طبقات ابن سعد : قال سلمة بن الأكوع : خرجت أنا ورباح غلام النبى صلى الله عليه وسلم بظهر النبى صلى الله عليه وسلم ، وخرجت بفرس لطلحة بن عبيد الله كنت أريد أن أنديه مع الإبل ، فلما أن كان بغلس أغار عبد الرحمن بن عيينة على إبل رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقتل راعيها ، وخرج يطردها هو وأناس معه فى خيل ، فقلت : يارباح اقعد على هذا الفرس فألحقه بطلحة ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قد أغير على سرحه ، قال : وقمت على تل فجعلت وجهى من قبل المدينة ، ثم ناديت ثلاث مرات : ياصباحاه ! ثم اتبعت القوم ومعى سيفى ونبلى ، فجعلت أرميهم وأعقر بهم ، وذلك حين يكثر الشجر ، فإذا رجع إلى فارس جلست له فى أصل شجرة ثم رميت ، فلا يقبل على فارس إلا عقرت به ، فجعلت أرميهم وأقول :

أنا ابن الأكوع   واليوم يوم الرضع

فألحق برجل فأرميه وهو على رحله ، فيقع سهمى فى الرجل ، حتى انتظمت كبده فقلت : خذها ! وأنا ابن الأكوع ، واليوم يوم الرضع ، فإذا كنت فى الشجرة أحدقتهم بالنبل ، وإذا تضايقت الثنايا علوت الجبل فرميتهم بالحجارة ، فما زال ذلك شأنى وشأنهم أتبعهم وأرتجز حتى ما خلق الله شيئا من ظهر النبى صلى الله عليه وسلم ، إلا خلفته وراء ظهرى ، واستنقذته من أيديهم ، ثم لم أزل أرميهم حتى ألقوا أكثر من ثلاثين رمحاً وأكثر من ثلاثين بردة يستخفون منها ، ولا يلقون من ذلك شيئا إلا جعلت عليه حجارة ، وجمعته على طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا امتد الضحى أتاهم عيينة بن بدر الفزارى مددا لهم ، وهم فى ثنية ضيقة ، ثم علوت الجبل فأنا فوقهم ، قال عيينة : ماهذا الذى أرى ؟ قالوا : لقينا من هذا البرح ، مافارقنا بسحر حتى الآن ، وأخذ كل شيء فى أيدينا وجعله وراء ظهره ، فقال عيينة : لولا أن هذا يرى أن وراءه طلبا لقد ترككم ، ثم قال : ليقم إليه نفر منكم ، فقام إلى نفر منهم أربعة فصعدوا فى الجبل ، فلما أسمعتهم الصوت قلت لهم : أتعرفوننى ؟ قالوا : ومن أنت ؟ قلت : أنا ابن الأكوع ، والذى كرم وجه محمد لا يطلبنى رجل منكم فيدركنى ، ولا أطلبه فيفوتنى ، فقال رجل منهم : إن ذا ظن ، قال : فما برحت مقعدى ذلك حتى نظرت إلى فوارس رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخللون الشجر وإذا أولهم الأخرم الأسدى ، وعلى أثره أبو قتادة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى أثر أبى قتادة المقداد ، فولى المشركون مدبرين ، وأنزل من الجبل فأعرض للأخرم فآخذ عنان فرسه ، قلت : يا أخرم أنذر القوم ! يعنى احذرهم ،

فإنى لا آمن أن يقتطعوك ، فاتئد حتى يلحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقال : يا سلمة إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر وتعلم أن الجنة حق ، والنار حق ، فلا تحل بينى وبين الشهادة ! فخليت عنان فرسه، فيلحق بعبد الرحمن بن عيينة ، ويعطف عليه عبد الرحمن ، فاختلفا طعنتين ، فعقر الأخرم بعبد الرحمن ، فطعنه عبد الرحمن فقتله ، فتحول عبد الرحمن على فرس الأخرم ، فيلحق أبو قتادة بعبد الرحمن ، فاختلفا طعنتين ، فعقر بأبى قتادة ، وقتله أبو قتادة ، وتحول أبو قتادة على فرس الأخرم ، ثم إنى خرجت أعدو فى أثر القوم ، حتى ما أرى من غبار أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم شيئا ، ويعرضون إلى شعب فيه ماء يقال له : ذو قرد ، فارادوا أن يشربوا منه ، فابصرونى أعدو وراءهم ، فعطفوا عنه وأسندوا فى الثنية ثنية ذى دبر ، وغربت الشمس ، فألحق رجلا فأرميه فقلت خذها :

وأنا ابن الأكوع      واليوم يوم الرضع

فقال : يا ثكل أمى ! أأكوعى بكرة ؟ قال : قلت نعم يا عدو نفسه ! فكان الذى رميته بكرة فأتبعته بسهم آخر فعلق فيه سهمان ، ويخلفون فرسين فجئت بهما أسوقهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو على الماء الذى حلأتهم عنه « ذو قرد » فإذا نبى الله فى خمسمائة ، وإذا بلال قد نحر جزورا مما خلفت ، فهو يشوى لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كبدها وسنامها ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله خلنى فأنتخب من أصحابك مائة فآخذ على الكفار بالعشوة ، فلا يبقى منهم مخبر إلا قتلته ، قال : أكنت فاعلا ذلك يا سلمة ؟ قلت : نعم والذى أكرمك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى رأيت نواجذه فى ضوء النار ، ثم قال : إنهم الآن يقرون بأرض بنى غطفان ، فجاء رجل من غطفان فقال : مروا على فلان الغطفانى فنحر لهم جزورا ، فلما أخذوا يكشطون جلدها رأوا غبرة فتركوها وخرجوا هرابا . فلما أصبحنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير فرساننا اليوم أبو قتادة ، وخير رجالتنا اليوم سلمة ، فأعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم الراجل والفارس ، ثم أردفنى وراءه على العضباء راجعين إلى المدينة ، فلما كان بيننا وبينها قريبا من ضحوة وفى القوم رجل من الأنصار

كان لا يسبق جعل ينادى : هل من مسابق ؟ ألا رجل يسابق إلى المدينة ؟ فأعاد ذلك مراراً ، وأنا وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم مردفى فقلت له : ما تكرم كريماً ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله بأبى أنت وأمى خلنى فلأسابق الرجل ، فقال : إن شئت ، فقلت : أذهب إليك ، فطفر عن راحلته وثنيت رجلى فطفرت عن الناقة ، ثم إنى ربطت عليه شرفاً أو شرفين ، يعنى استبقيت نفسى ، ثم إنى عدوت حتى ألحقه فأصك بين كتفيه بيدى ، قلت : سبقتك والله إلى فوزه أو كلمة نحوها ، قال : فضحك وقال : إنى إن أظن حتى قدمنا إلى المدينة .

قلت : إن المادة أو المال الذى من أجله أوعبت فزارة وغطفان عشرون ظهراً كانت ترعى فى الغابة ، فهى غزوة الغابة أو غزوة ذى قرد ، والفرسان الذين كانوا على رأس الحملة أربعون لا يزيدون ، والقتلى الذين انجلت عنهم غيابة ذلك اليوم يعدون على الأصابع ، بل إن قتلى المسلمين يعدون على أصبع واحد ، فلم يستشهد منهم غير محرز بن نضلة الملقب بالأخرم ، ولقد كان استشهاده اختياريا ، إذ رأى فيما يرى النائم أنه اخترق السبع الطباق إلى العرش فسدرة المنتهى ، فأولوها له بأنه مستشهد عما قريب ، فكان متعجلا أن يدخل الجنة ، ولولا أنه قدر وكتاب مؤجل لمنعه سلمة بن الأكوع أو لامتنع هو حتى يلحق به أصحابه . فإذا نحن نظرنا فى المسألة من حيث أسبابها ، ومن حيث الطائفتان اللتان اقتتلتا ، ومن حيث الخسائر فى الأرواح والأموال لوجدناها مسألة صغيرة قد تثير سخرية الناس أن يرونا نبدىء فيها ونعيد ، إن مدفعاً رشاشاً واحداً فى يد جندى صغير واحد متحصن ، وليكن جبانا ، لكفيل أن يفعل أضعاف أضعاف فعال جند الطائفتين وقوادهم يوم « الغابة » وماذا يغنى ابن الأكوع وأبو قتادة وأبو دجانة وألوف الألوف من أمثالهم بسيوفهم ورماحهم لو أن الله سبحانه أعادهم إلى هذه الدنيا كرة أخرى ؟ إن عُصُر الشجاعة الإنسانية أمست خوالى تزجى بحديثها الليالى والأيام الفارغة ، نحن يا سيدى الشيخ فى عصر العلم المادى ، والفن المادى ، والشجاعة المادية ، على سبيل المجاز ، وإنما أعنى الطاقة غير المدركة أو غير العاقلة ، فإن القذيفة النووية ليس بها حاجة إلى عصب ابن الأكوع ، أو عضل ساقيه ، أو ذراعيه ، أو إلى بسالة أبى قتادة ، أو إلى أليسية

علي بن أبي طالب رضى الله عنهم ، تلك صحف قد انطوت ، وليس من عادة الدهر أن يعيد صحف الماضى .

قال : بل من عادة التاريخ أن يعيد نفسه كما تقولون بلغتكم الجديدة ، إن الأمر كله كان وسيظل أبدا للمعانى الروحية لا للطاقة المادية ، جئنى بمن سميت : بعلى ابن أبي طالب ، وأبي دجانة ، وأبي قتادة ، أصرف عنك رعب الطاقة المادية ، وهول القوة النووية أو الذرية ، والله على ما أقول شهيد .

قلت : ذلك بأنكم تعلقون مستحيلا على مستحيل .

قال : بل جائزاً على جائز ، فلست أعنى الذوات وإنما أعنى الصفات ، وهى متحققات إذا صلحت النيات . إن المسلمين هم سدس سكان هذه الأرض فى آخر إحصاء رأيته منذ أكثر من عشر سنين ، فلو أن هذا السدس آمن بكتاب الله لكانت الحال غير الحال .

قلت : فإن المسلمين مؤمنون بكتاب الله ما فى ذلك شك .

قال : ما فى ذلك شك ، ولكنك توافقنى على أن فيه نظرا ، فإن الذين آمنوا حقا ولم يرتابوا يعلمون أنهم كل لا يتجزأ ، أو وحدة لا تقبل القسمة ، أفكذلك ترى المسلمين ؟ أم على النقيض تراهم قد قطعهم الله أمماً فى الأرض . إنهما لوصفان : إسلام ووحدة، فإذا زال أحدهما فكيف ترى الثانى ، إنهما لمتلازمان تلازم الروح والجسد ، كما يصح أن يقال : إن هذا زيد وهذا بكر ، أفإذا خرجت روح زيد سميت الشبح الباقى ـ أو قل الفانى ـ زيداً أم سميته تسمية أخرى ؟ .

قلت : أسميه زيداً على وجه المجاز ، وأسميه جثة زيد تسمية حقيقية .

قال : فوحدة الأمة الإسلامية منها بمكان روح زيد من زيد .

قلت : فنحن الآن ، إذن ، جثة الأمة الإسلامية .

قال : على أن الروح تعاود الجثة لو غيرنا ما بأنفسنا .

قلت : وكيف نغير ما بأنفسنا والمفروض أننا جثة بلا نفس .

قال : لا تخلط فالنفس غير الروح ، وهل تحسب الروح خرجت إلا بمقتضى أن النفس فسدت ، فلم الشعث ، أو اشعب الصدع ، أو اجمع الشتات يعد التاريخ نفسه ، وإنى بذلك لزعيم ؟

# الله

# فى القرآن الكريم

للأستاذ محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة

---

١ — لا نجد فى القرآن الكريم حديثاً مباشراً عن ذات الله تعالى ؛ لأن الذات الإلهية لا يمكن وصفها ، ولا تصور كنهها ، ولا الإحاطة بها ، ولو على وجه من التقريب وإنما نجد القرآن الكريم يأتى بحديثه فى هذا الجانب على وجه السلب والنفى ، فيقول مثلا : « ليس كمثله شىء » فيعطينا بهذه الجملة القصيرة ، قانونا وقائيا عاما نستعمله كلما احتجنا إلى مدافعة وهم من الأوهام ، فى تصور ذات الله تعالى ، ومحاولة معرفة كنهه جل وعلا .

ويقول : « سبحان الله عما يصفون » فيعطينا بهذه الجملة القصيرة أيضا ما ندافع به أولئك الذين يحاولون تصوير الله ، أو تمثيله بأحد من خلقه .

وكلمة : « سبحان الله » معناه تنزيه الله ، وتقدير اللفظ فيها : أعتقد تنزه الله ، أو أنزه الله تنزيها ، أو نحو ذلك ، وهو معنى سلبى ، لأن التنزيه هو نفى كل ما لا يليق عن الله تعالى ، ويقول جل شأنه : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » فيرشد أصحاب العقول إلى استحالة أن يكون له ولد ، مستدلا على ذلك بأنه ليس له صاحبة ، وهو معنى سلبى أيضا .

ويقول : « لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد » فينفى عن ذاته أن تكون متولدة من غيره ، أو أن يتولد عنها غيره ، أو أن يكون له مماثل وكفو .

٢ — وفى القرآن الكريم آيات تنسب إلى الله تعالى : الوجه واليد والعين والجهة والمعية والمصاحبة والعندية والاستواء ونحو ذلك ، مثل قوله تعالى: « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، « فأينما تولوا فثم وجه الله » ، « يد الله فوق أيديهم » ، « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » ، « ولتصنع على عينى » ، « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » .

« ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا » ، « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » ، « الرحمن على العرش استوى » الخ .

ولكن القرآن نفسه يرشدنا إلى الصراط السوى فى فهم هذه الآيات وأمثالها ، حيث يقول : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » .

وخلاصة ما تنصح به هذه الآيات أن نقول فيما اشتبه علينا « كل من عند ربنا » أى : فنحن نؤمن به ، وأن نرده مع هذا الإيمان به إلى المحكم من الكتاب الذى جعله الله « أما » له ، تشبيها بالأم التى يفزع إليها ابنها وفرعها ، طلبا للأمن والسكن فى أحضان أصله ومنشئه .

فإذا أردنا طمأنينة النفس فى شأن آيات : الوجه والعين واليد وأمثالها فلننظر إليها من أفق الآية الأخرى الصريحة القاطعة المحكمة « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

ولذلك يقف السلف منها موقف التسليم ، ويقولون : لله وجه ويد وعين ، كما أخبر فى كتابه : وليس كمثله شىء ، ويقولون : استوى ، ولا نسأل كيف استوى .

أما الخلف فيقولون : الوجه واليد والعين أسماء استعملت فى جانب الله على وجه من المجاز ؛ للدلالة على الذات أو القدرة أو العناية أو نحو ذلك ، فهما إذاً متفقان على أصل التنزيه القطعى ، وإنما يختلفان فى فهم ماظاهره ينافى هذا التنزيه .

٣ — وقد عنى القرآن الكريم - على أسلوب مباشر - بنوعين من الصفات فيما يتحدث به عن الله تعالى .

النوع الأول : الصفات التى تملأ القلوب بعظمة الله تعالى وجلاله ، وتبهرها بجماله وكماله

النوع الثانى : الصفات التى تدل على ربوبيته للعالمين خلقا وإيجاداً ، وإنعاماً وإمداداً

وإنما عنيت آيات القرآن الكريم بالتحدث إلى الإنسان بهذين النوعين من صفات الله تعالى لمعنى تهدف إليه هو أن تقرر فى نفسه أن لا إله إلا الله .

وذلك أن الإله هو الذى تأله إليه النفوس ، وتنجذب ، معتقدة أن له سلطاناً حقيقيا يستطيع به أن ينفع ويضر ، دون قيد عليه من غيره ، ولا عجز يعتريه فى نفسه مع اتصافه بالكمال المطلق ، والعدل المطلق ، وأن عليها لذلك أن تترضاه وتخضع له الخضوع المطلق .

فالنوع الأول من الصفات يراد ببيانه والحديث عنه فى القرآن الكريم أن يقتنع الإنسان بأنه حينما يتجه إلى الله بالعبودية إنما يتجه إلى الإله الكامل العظيم ذى الجلال والجمال ، فهو يتجه إلى من هو جدير باتجاهه ، ويأله - أى يعشق وينجذب - إلى من هو حقيق بعشقه وانجذابه .

وأهل التصوف لهم فى ذلك عبارات ، منبعثة عما تجلى لهم من مقامات معرفة الصفات ، ومن ذلك قول العارف بالله عمر بن الفارض :

فقت أهل الجمال حسناً وحسنى      فبهم فاقة إلى معناكا
يحشر العاشقون تحت لوائى      وجميع الملاح تحت لواكا

وقول الآخر :

لو يسمعون كما سمعت كلامها      خروا لعزة ركعاً وسجودا

والنوع الثانى يراد به إقناع الإنسان - بالإضافة إلى ذلك - بمعنى آخر فيه طمأنينة لنفسه ، وسكون لقلبه ، هو أن هذا الذى عرف عظمته وجلاله فى نفسه ، هو مصدر وجود هذا العالم كله ، ومصدر بقائه ، ومصدر إسعاده وإمداده ، فهو الخالق المبدع ، وهو المحسن المنعم ، وهو المتفضل بإرسال رسله إلى خلقه ؛ ليهتدوا بهم إلى معرفته ،

وليرشدوهم إلى طريق الخير والفلاح ، ومن كان كذلك فهو الجدير بأن يعبد وحده ، لأن العبادة مزيج من الشكر والخضوع ، والشكر إنما ينبعث عن الإحسان ، وإذا كان الإحسان عظيما جليل الشأن انحنت له الرءوس إعجاباً به ، وخضوعا لمصدره ، أو هى بتعبير آخر مزيج من الشعور بالعظمة والقوة والكمال وتمام الإحسان ، ولذلك تتخذ صوراً من الثناء على الله بالقول حيناً ، وبالانحناء ركعا وسجودا ، وبالذكر والشكر تأملا وعرفانا ، اعترافا بأنه تعالى هو العظيم وهو الوهاب .

اقرءوا فى النوع الأول من الصفات التى وصف الله بها نفسه فى القرآن :

« وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » فهى تثبت « الوحدانية » مع الرحمة الشاملة ، واقرءوا :

« الله لا إله إلا هو ، الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض ، من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ، وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يؤوده حفظهما ، وهو العلى العظيم » .

عشر جمل متتابعة فى آية واحدة ، وهى : آية الكرسى المشهورة التى ذكرت الأحاديث النبوية فضلها ، وتحدثت عن بركاتها فى التحصين والحفظ ، وأنها تشتمل على اسم الله الأعظم ، فأول جملة منها : هى إثبات الوحدانية : « الله لا إله إلا هو » أى ليس فى الوجود من له سلطة مطلقة يفعل بها ما يشاء ، دون قيد ولا عجز ، ويستحق بمقتضى ذلك أن ينفرد بالعبودية إلا واحد هو الله ـ وهذه هى الحقيقة الأولى التى جاءت الأديان ، وبعثت الرسل ، وأنزلت الكتب لتقريرها .

والجمل التسع التالية لهذه الجملة الأولى ، هى : احتجاج لهذه الحقيقة ، وبراهين على ثبوتها ، فالله هو الحى القيوم ، والحياة تختلف باختلاف المتصفين بها ، فحياة النبات نوع من الحياة ، وحياة الله تعالى هى أكمل حياة ، لأنه هو واهب الحياة لكل من سواه وما سواه ، ولأنهم جميعاً مستندون فى حياتهم إليه ، وليس هو مستنداً فى حياته إلى شىء ، ولأن حياته لا تنقطع ، وكل حى يدركه الفناء ، كما أن حياته أزلية لا أول لها ، وحياة غيره محدثة بعد أن لم تكن .

والله تعالى قيوم ، لأنه قائم بنفسه ، ومقيم لغيره ، وهى صفة تلخص جميع فنون التصريف ، وألوان التدبير فى الخلق ، وهى أبلغ من القائم والقوام والقيم : بحكم الصيغة التى يعرفها أهل الذوق العربى .

ولما كانت حياة الحى ، وقيومية القيوم ، لا تدل بطريق مباشر على استمرار التيقظ لكل شىء ، وانتفاء الغفلة ولو فى فترة ما ، جاءت جملة أخرى تصف الله تعالى بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، أى أن حياته وقيوميته لا تفترقان فى وقت ما ، فلا يمكن أن تغالبه سنة ، وهى تباشير النوم وأوائله ، وحينما يقبل على الجفون فيداعبها . ولا نوم ، وهو أشد من السنة قهراً للأحياء ، وغلبة عليهم ، وأخذاً لهم ، فهذا وذاك منفيان عن الله تعالى ، على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى .

ثم جاءت الجملة الرابعة تقرر ملك الله لكل ما فى السموات وما فى الأرض ، وتقرير الملك شىء جديد بعد إثبات الحياة والقيومية الكاملين .

ثم تأتى الجملة الخامسة منكرة أن يكون لأحد أمر مع هذا المالك الحى القيوم فتقول : « من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه » وقد كانوا يعتقدون أن ما يتخذونه من آلهة ، سيكونون شفعاءهم عند الله ، فأنكر الله عليهم ذلك ؛ لأن شفاعة الشافع إما أن تكون لدى سلطان عادل ، أو سلطان جائر ، فإن كانت عند سلطان عادل فشأن الشافع أن يقول له : إنك فعلت ما فعلت ، اعتقادا منك بأنه هو المصلحة ، ولكننى أعلم أن هذا الذى أشفع فيه معذور بكذا ، أو لم يقصد كذا ، فإذا قبل منه صاحب السلطان ذلك ، كان هذا لأنه علم ما لم يكن يعلم من أمر المشفوع فيه ، وهو أمر لا يليق بالله تعالى ، إذ هو الجهل بعينه .

وإن كانت الشفاعة عند سلطان جائر ، فيجوز أن يقبلها ويترك الذنب لأجل مرضاة الشفيع ، وذلك إفساد لا يليق بالله تعالى .

ولم تقدر الآية هذا الشق الثانى ، لأن الكلام إنما هو فى الشفاعة لدى الله جل علاه ، وهو أعدل الحاكمين ، فبقى الشق الأول ، وهو الشفاعة لدى الله الحكم العدل ، فجاءت الآية بالجملة السادسة ؛ تعليلا لإنكار أن يشفع عند الله أحد إلا بإذنه

بأنه يعلم كل شيء ؛ فلا يمكن أن يخفى عليه من أمر المشفوع فيه ما يجعله ينزل على حكم الشافع ، فهو تعالى كما هو منزه عن الظلم منزه عن الجهل ، وذلك هو قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ثم جاءت الجملة السابعة نفياً لأن يكون فى الوجود من يعلم شيئا من علم الله على وجه الإحاطة به إلا ماشاء الله أن يعلمه أحدا من خلقه ، وهذا حكم شامل للشفعاء .

وقد جاء فى القرآن آيات أخرى تتحدث عن شأن الشفاعة ، متضمنة علم الله وانفراده بالسلطة ، مثل قوله تعالى : « بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » وقوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » .

والمراد بقوله تعالى : « إلا بإذنه » و « إلا لمن ارتضى » و « إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا » فيه كلام كثير وخلاف بين العلماء ، وأوفق الآراء أن نحمله على الدعاء ، الذى يقبل الله تعالى عقبه ماسبق فى علمه الأزلى أنه سيفعله ، مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ، ولم يحدث تأثيرا مافى إرادته تعالى ، وبذلك تظهر كرامة الله لعبده فى إيقاعه الفعل عقب دعائه ، وبهذا فسر الشفاعة ابن تيمية [١] .
وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن لهذا الاستثناء واقعا ، وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء : فيفتح باب الشفاعة ، فيدخل فيه غيره من الشفعاء ، كالأنبياء والأصفياء ، كما ثبت فى الأحاديث ، وهى مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة ، والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما يعلم من الاستثناء فى هذه الآية وأمثالها [٢] .

وتأتى بعد ذلك الجملة الثامنة ، وهى قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات

(١) ص ٣٣ ج ٣ من تفسير المنار .
(٢) المصدر نفسه .

والأرض ، وهى تعبير تمثيلى لشمول سلطان الله ، وعمومه فى السموات والأرض ، وليست تكرارا مع قوله تعالى من قبل : « له ما فى السموات وما فى الأرض » فإن الحديث فى إحداهما عن السموات والأرض ، وفى الأخرى عما فيهما .

وقد تعددت الآراء فى المراد بقوله تعالى : « كرسيه » هل هو علم الله ، أو ملك من ملائكته ، أو جسم كثيف أو لطيف . . . الخ ، وخير لنا أن نختار بين أن نتبع رأى السلف فنسلم ونقول : له تعالى كرسى كما أنبأ عن نفسه ، ولا ندرى ما كنهه ، ناظرين إلى ذلك من أفق « ليس كمثله شى » أو نتبع رأى الخلف ، فنقول كما قيل فى الاستواء على العرش : إن ذلك تمثيل لملك الله على حد مايعرفه الناس من شأن الملوك .

والجملة التاسعة : « ولا يؤوده حفظهما » ضرورية فى تتميم المعنى المراد من بيان عظمة الله تعالى ، إذ أن الملك بذاته لا يقتضى القدرة على حفظ المملوك ، ولا أن هذا الحفظ سهل يسير على المالك لا يشق عليه ، ولذلك أفاد الله تعالى أنه هو حافظ السموات والأرض كما هو مالكهما ، وأن هذا الحفظ لا يؤوده . ولا يحمله على أن يتكلف له ما يشق عليه أو يثقله .

والجملة العاشرة ختام لهذا كله ، ولذلك تضمنت بالإجمال ماتقدمها من تفصيل ، وهى قوله تعالى : « وهو العلى العظيم » .

وبيان ذلك أن صفة « العلو » قد ثبتت لله تعالى من أنه لا إله إلا هو ، ومن أنه الحى الذى لا يستند فى حياته إلى غيره ، الكامل الحياة ، لأنه وهب منها لكل حى سواه ، الباقى الذى يزول كل ماعداه ، ومن أنه القيوم الذى يقوم بنفسه ، ويقوم به كل ماسواه ، ومن أن حياته وقيوميته لايغلبهما عارض يعرض ، فيؤدى إلى الغفلة ولو فى فترة يسيرة ، ومن أنه مالك لكل ما فى العالم ، وهذه صفات العلو الكامل عن كل ما فى الوجود ، وصفة « العلى » تلخيص لها .

أما صفات العظمة فهى كونه تعالى ذا هيبة وجلال ، لا يستطيع معهما أحد أن يسبقه بالقول فيشفع عنده إلا بإذنه ، وكونه عالما لكل شأن من شئون خلقه ،

وكون علمه لا يحاط به ، بل يعلم منه فقط ماشاء هو أن يعلم ، وأن ملكه عام شامل للسموات والأرض ، وأنه يحفظها ولا يثقله حفظها [١] .

فهذه صفات العظمة ، ولذلك كانت الجملة الأخيرة فى آية الكرسى « وهو العلى العظيم » إجمالا ـ كما قلنا ـ لصفات العلو والعظمة التى فصلت من قبل .

واقرءوا إن شئتم قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم » .

فالسموات والارض تعبير عن الكون كله ، علويه وسفليه ، وما خلق الله من شىء ، والله نورها ، والنور هو روح كل موجود وسره ، فلو تصورنا موجوداً مظلما لا نور له ، لما كان فى المعنى إلا صورة مساوية للعدم .

وقد أثبت العلم أن كل موجود فلا بد له من النور على نحو من الأنحاء ، وأن انقطاع النور انقطاعا تاما عن الموجود إنما هو مرحلة نهايته وفنائه ، وهذا المعنى قد أشار إليه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض دعائه الذى توجه به إلى ربه حيث يقول : « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بى غضبك ، أو تحل على سخطك » ، والشاهد فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة » إذ هو تفسير لقوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » بأنه لو لا نور وجه الله لما أشرقت الظلمات ، ولا صلح أمر الدنيا والآخرة .

---

(١) هناك فرق بين قوله تعالى : « له مافى السموات وما فى الأرض » وقوله جل شأنه : « وسع كرسيه السموات والأرض » وقد بينا هـذا الفرق فيما ذكرناه عن الجملة الثانية ، ونزيد هنا أننا جعلنا الجملة الأولى تعبيراً عن صفة من صفات العلو ، لأن الذى يملك ما فى السموات والأرض عال عن كل ما فى السموات والأرض ، وجعلنا الجملة الثانية من صفات العظمة ، لأنها حديث عن سعة كرسى الله وشمول ملكه لذات السموات والأرض ، وعظمة الملك مؤذنة بعظمة المالك .

وقد وصفت الآية الكريمة هذا النور بوصف مثلته به ـ ولله المثل الأعلى ـ مداره على إثبات قوته وصفائه ، وتكامله وتمام بهائه ، فبلغت من ذلك الغاية ، وقربت الأمر أعظم تقريب .

ثم اقرءوا فى النوع الثانى من الصفات مثل قوله تعالى :

« خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ، إن ربكم لرؤوف رحيم ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون ، وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ، ولو شاء لهداكم أجمعين ، هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ، وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ، وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفاً ألوانه ، إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون ، وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون ، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم ، وأنهاراً وسبلا لعلكم تهتدون ، وعلامات وبالنجم هم يهتدون » .

وبعد أن يعد ذلك كله متتابعاً متلاحقا يشد بعضه فى البيان أزر بعض ، يعقب عليه مباشرة بقوله : « أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم » فنعلم من ذلك أنه إنما ذكر صفات الخلق ، وعدد مظاهر صفات الإنعام ، ليقنع الناس بأنه هو الجدير بأن يفرد بالعبودية ، وأن المنطق لا يسوى بين من يخلق ومن لا يخلق ، ومن ينعم ومن لا ينعم .

وهناك آيات أخرى تناولت هذا المعنى على وجه الإجمال حيناً ، وعلى وجوه من التفصيل أحيانا ، مثل قوله تعالى : « أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين » ،

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » وهذه الآية الأخيرة هى مطلع سورة الأنعام التى جعلت تخب فى هذا المعنى وتضع ، من أولها إلى الآية المائة منها ، ثم جاءت الآية التالية لهذه المائة بالنتيجة المقصودة .

فبعد أن بينت السورة أن الله هو خالق السموات والأرض ، وعددت مظاهر قدرته وتصرفه من مثل « خلقكم من طين ثم قضى أجلا » ، « وله ما سكن فى الليل والنهار » ، « وعنده مفاتح الغيب » ، « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار » ، « وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة » ، « هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض » ، « فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى » ، « فالق الأصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا » ، « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها » ، « وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة » ، « وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حباً متراكباً ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه » .

بعد أن بينت هذا كله ، وتخلله من البيان ما أراد الله أن يتخلله ، واستغرق ذلك مائة آية ، جاءت الآية الحادية بعد المائة بالنتيجة فقالت : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه ، وهو على كل شىء وكيل » .

١ - بعض الناقدين للإسلام يقولون : إن الإسلام يصور الإله بصورة رهيبة ، فهو الجبار المنتقم القهار . . . الخ . فأين هذا من المسيحيين الذين يسمون الإله باسم « الأب » الدال على معانى الرحمة والحب لأبنائه ؟ .

٢ — والواقع أن هؤلاء النقاد إما غافلون أو متغافلون عما وصف به الإسلام رب العالمين .

فإن الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه العزيز : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » .

وقبل أن ندخل فى بيان ما توحى به هـذه الآية نسارع فنقول : إن الله تعالى سمى نفسه « رب العالمين » وكلمة رب هذه تدل على معنى التربية والتعهد ، وتنطبق على ما لله تعالى من فضل على جميع العوالم ، بإعدادها وإمدادها ، فمن تأمل كيف أنعم الله بالتهيئة والإمداد فى كل عالم : من عالم النبات ، إلى عالم الحيوان ، إلى عالم الجماد ، إلى عالم الكواكب ، إلى غير ذلك من العوالم ؛ فإنه يرى آثار الرحمة الإلهية واضحة ، ويكفى أن ننظر إلى ذلك مثلا فى خلق الجنين وتكوينه ورزقه وحفظه فى رحم أمه وولادته وإرضاعه الخ . . . لنرى أن الله يغمره بالرحمة والتربية غمرا ، وأنه بعد ذلك يتعهده فى كل خطوات حياته إلى أن ينتهى ، بألوان من التعهد والعناية لا تذكر بجانبها عناية الأب بابنه ، لأن الأب محدود ، وقدرته وعلمه محدودان .

وإذن فوصف الله تعالى بأنه رب العالمين هو أبلغ وأقوى فى إفادة معانى الرحمة والعناية والتعهد من وصفه عند المسيحيين بالأب ، هـذا إلى ما فى لفظ الأب من الإيحاء بعلاقة لا يستحبها الإسلام ، بل يجب تنزيه الله عنها « قل هو الله أحد ۞ الله الصمد ۞ لم يلد ولم يولد ۞ ولم يكن له كفوا أحد » .

٣ — وإذا نظرنا بعد ذلك إلى ما توحى به الآية الكريمة ، وهى قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى » فإننا نستطيع أن ندرك كيف حرص القرآن الكريم على أن يصف لنا الإله بمجموعة من الأسماء أو الصفات التى نستطيع أن نقول : إنها ينابيع الخير والعدل والحق والجمال والجلال ، فهو لا يريد أن نرى من الإله جانبا واحداً فيكون إدراكنا لعظمته جانبياً ، أى مرتبطاً بجانب ، ولكنه يريد أن نرى من الإله كل الجوانب ، لأن من رأى جانباً واحداً ، أو بعض الجوانب ، لم يكن مدركا للعظمة من جميع نواحيها ، وبعبارة أخرى يعلمنا الإسلام أن ننظر إلى صفات الله كلها كمجموعة ، ولا نكتفى بالنظر إلى جانب واحد منها ، وإلا كنا قاصرين عن إدراك كمال الله تعالى أو مقصرين فيه .

يروى أن بعض المتصوفة كان من شأنه أن يتأمل فى صفات الله واحدة بعد واحدة ، فربما استغرق بضع سنين لا ينظر إلا فى صفة « الرحمن » أو « الرحيم » فيتأمل فى آثار الرحمة الإلهية تأملا عميقا ، ويقف عند كل أثر من هذه الآثار

وقفة الخاشع المعجب ، ويستمر على ذلك لا يشغل نفسه بتأمل صفة أخرى من صفات الله لمدة أعوام ، حتى إذا امتلأ بهذه الصفة قلبه ، وعمق الإيمان بها فى أعماق نفسه ، انتقل إلى صفة أخرى كصفة « العزيز » مثلا ، فجعل يتأمل مظاهر هذه العزة فى الكون وفى الناس مدة أخرى وهكذا . . .

هذا المسلك الصوفى مسلك حسن من غير شك ، ولكنه فى نظرى ليس أحسن المسالك ، وإنما يجتلى المؤمن عظمة ربه كاملة إذا شغل نفسه بمظاهر صفات الله كلها وتقلب بفكره فيها ؛ فيتأمل مظاهر الرحمة والنعمة ، ويتأمل مظاهر البأس والنقمة ، ويتأمل مظاهر العلم ومظاهر الحكمة ، ويتأمل مظاهر العدل ومظاهر الجبروت . وهكذا .

وقد يدلنا على هذا المعنى أن القرآن الكريم حين يذكر صفات الله تعالى يذكرها غالباً متتابعة دون عطف بحرف ، فيقول : « إن الله عزيز حكيم » ، « إن الله غفور رحيم » ، « والله عليم حكيم » . وأظهر مثال لذلك هو ما جاء فى آخر سورة الحشر حيث يذكر الله تعالى مجموعة من أسمائه الحسنى متتابعة مترادفة ، دون تفريق بين سابق منها ولاحق ، فيقول : « هو الله الذى لا إله إلا هو ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى ، يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

٤ — فأخذ الأمور على وجه من الجانبية هو الذى جعل هؤلاء الناقدين ينظرون إلى أن الإسلام يصف الإله بالأوصاف المخيفة ، ويغفلون أو يتغافلون عن الأوصاف الأخرى أو الأسماء الأخرى ، ومن واجبهم أن يعلموا أن الكمال المطلق يقتضى أن يتصف الكامل بجميع الصفات الحسنى ، وإلا لكان ناقصا فى جانب كاملا فى جانب ، فنحن إذا علمنا أن فلانا من الناس شجاع ، ولم نعلم بغير هذه الصفة فيه ، فإننا ربما تصورناه مهيبا مفزعا مخيفا ، ولكن إذا علمنا أن هذا الشجاع يتصف بأوصاف أخرى مثل : الجود والرحمة والعلم والحكمة فإن قيمته تزداد فى نظرنا ، ونطمئن إلى أن شجاعته ليست من النوع الخطر ، على معنى التهور مثلا ، وكذلك لو علمنا أن فلانا من الناس رحيم القلب ، ولم نعلم بغير ذلك من صفاته فربما

تصورناه لشدة رحمته متراخيا أو ضعيفا عن غيره ، أو طمعنا فى رحمته فلم نخف من سطوته ، ولكننا لو علمناه مع الرحمة قويا شديد البأس فى موضع البأس ، ازداد تقديرنا له ، وازددنا علما بجوانبه ، وإدراكا لمجموعة صفاته التى بها يتميز عن غيره .

وإذا أردنا أن نعبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى ، فإننا نقول : قد يوجد مزيج من الدواء هو مجموعة من مقادير مختلفة من أنواع وعناصر مختلفة ، فإذا عرفناه على هذا التركيب باسم معين ، فلا يمكن أن نطلق هذا الاسم على آخر فقد بعض عناصره ، أو فقد نسبة المقادير التى ركب على حسابها .

ولله المثل الأعلى ، فمن نظر إلى صفة واحدة من صفاته فإنه لا يستطيع أن يزعم أنه أدرك الله فى كماله وجلاله .

٥ — وفى الحديث الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله تسعة وتسعين اسما ـ مائة إلا واحداً ـ من أحصاها دخل الجنة » .

والمفسرون يوردون هذا الحديث وما فى معناه حين يتكلمون عن تفسير قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ولكنهم مع ذلك يوردون أحاديث أخرى تدل على أن لله تعالى أكثر من هذا العدد من الأسماء الحسنى ، ومن أشهر الأحاديث التى تدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود ، وفيه : « أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » ولذلك يحاولون التوفيق بين هذه الأحاديث ، بأن الحديث الأول غير حاصر للأسماء فى هذا العدد ، وإنما يذكر هذا العدد فقط ، وبعضهم يستخلص هذا العدد من القرآن ، فإذا رأى العدد زاد عن تسعة وتسعين حاول إرجاع بعض الصفات إلى بعض ، وأنها فى معنى واحد باعتبار الأصل ، مثل « الغافر والغفار والغفور » و « الشاكر والشكور » ونحو ذلك .

ولى رأى فى هذه المسألة أبديه فى إيجاز :

وهو أن الآية الكريمة : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » لا تقصد إلى تحديد أسماء معينة أو صفات معينة تشير إليها بذلك ، ولا تقصد إلى معنى الاسم الذى هو

لفظ يطلق على الذات لتعريفها كما نسمى إنساناً من الناس محمداً مثلا ، وإنما تقصد الآية - والله أعلم - إلى تقرير أن الله تعالى هو مصدر كل المعانى الكاملة المعبر عنها بالأسماء الحسنى ، فما من معنى من معانى الخير والحق والجمال والجلال إلا وهو لله أصلا ومن الله مبدأ ومصدرا .

والتعبير بالأسماء هنا شبيه أو قريب من التعبير بالأسماء فى قصة آدم ، حيث يقول الله عز وجل : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين » فليس المراد هناك ما تبادر إلى أذهان كثير من المفسرين من أنه علمه اسم كل شيء حتى القصعة وكذا وكذا . . . ولكن المراد - والله أعلم - أنه علم آدم ، أى علم الإنسان وركز فى طبعه ومواهبه وسائل التعرف للحقائق واكتناه الأشياء والمعارف والخواص ، وهذا ما ميزه به على الملائكة الذين لم يهبهم هذه الموهبة ، ولم يطبعهم على ماطبع عليه الإنسان منها ، وقوله تعالى : « وعلم آدم » معناه : وكان علم آدم ، أى طبعه وفطره على طبع وفطرة تجعله عالما بالأسماء كلها ، ولا يصح أن نفهم أنه علمه الأسماء ، أى ألقاب الأشياء بعد مناقشة الملائكة ، لأنه حينئذ بمثابة أن يعترض عليك أحد فى تفضيل فلان عليه فتريد أن تبرهن له على أن فلانا هذا خير منه ؛ فتعلمه بشيء لا تعلمه المعترض ، فإن له ولكل عاقل أن يقول لك : أنت علمته ولم تعلمنى ، ولو علمتنى مثله لكنت مثله ، أو يقول : إننى وإياه متساويان ، ولكنك منحته علماً لم تمنحنى إياه ، وجددت له هذا العلم حين سألتك عن سر تفضيله ، وهذا لا يعطيه مزية وأفضلية من دونى .

هذه خلاصة الفكرة عن الأسماء فى قصة آدم ، وهى تقرب من الأسماء بمعنى المعانى ، فالله وصف نفسه بأن له الأسماء الحسنى ، أى جميع المعانى الفاضلة الخيرة ، التى لا يرقى إليها من سواه ؛ لأن الحسنى مؤنث الأحسن ، فكأنه قال : ما من صفة من الصفات الحسنة إلا وهى فى الله تعالى ، وصادرة منه ، وهو ينبوعها الأول ، وهى فيه جل شأنه على الوجه الأكمل والأحسن ، لا يشاركه فى ذلك مشارك .

وبهذا التفسير نعلم أن الأحاديث ليس لها غرض فى الحصر والعدد ، وإنما تريد

بيان الكثرة على حد « سبعين مرة » أو « سبعة وسبعين » إلى غير ذلك مما جاء على مألوف العرب فى إفادة الكثير بالسبعين والتسعين . . . الخ .

٦ ـ وإذن فالأسماء الحسنى التى تذكر فى القرآن والحديث ما هى إلا عبارات عن هذه المعانى التى تصور الكمال المطلق فى الله فى كل جانب .

ولهذه الأسماء إيحاءات إلى الكمال ؛ فإن الإنسان واله إلى الإله ، أى منجذب إليه متخلق بأخلاقه ، والإيمان يزيد هذه الطبيعة فى الإنسان ، فهو يتأثر مولاه ويتتبعه ، فإذا علمت أن الله رحيم ، فقد علمت أن الرحمة كمال يجب أن ينشد ، وإذا علمت أن الله عليم ، فقد علمت أن العلم كمال يجب أن ينشد ، وهكذا . حتى صفات الانتقام والأخذ الشديد هى أيضا مثل تحتذى ، على أن توضع فى مواضعها كما يضعها الله تعالى فى مواضعها ، فإذا كان أحد من الناس يحسن أخذ الظالم المستحق للأخذ ، ويحسن كيف يشتد فى أخذه انتقاما من شدة ظلمه ، فإن هذا يعد وصفا حسنا فيه إذا وضعه فى موضعه .

وقصارى القول أن للأسماء الحسنى التى يتسم بها الله جل جلاله إيحاء بعظمة الله وجلاله ، كما أن لها إيحاء باخلاق الجمال والكمال .

٧ ـ بعد هذا نعود إلى الذين ينقدون الإسلام بانه يصف الإله بأوصاف تخيف ، ويوازن بين الإسلام والمسيحية التى وصفت الإله بانه الأب ، وهو لفظ مفيد لمعنى الحنو والرحمة .

نعود إلى هؤلاء كرة أخرى فنقول لهم : بأى حق تتحدثون عن تنزيه الله ، وأنتم الذين نسبتم إليه ما ينافى التنزيه فى كتبكم ؟ .

ـ لقد ذكرت التوراة فى الإصحاحين : الثانى والثالث من سفر التكوين قصة آدم وحواء ، وخروجهما من الجنة ، وذكرت أن الله أجاز لآدم أن يأكل من جميع الأثمار إلا ثمرة شجرة معرفة الخير والشر ، وقال له : لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت ، ثم خلق الله من آدم زوجته حواء ، وكانا عاريين فى الجنة ؛ لأنهما لا يدركان الحسن والقبح ، وجاءت الحية ودلتهما على الشجرة وحرضتهما على

الأكل من ثمرها ، وقالت : إنكما لا تموتان ، بل إن الله عالم أنكما يوم تأكلان منه تتفتح أعينكما وتعرفان الحسن والقبح ، فلما أكلا من ثمر الشجرة انفتحت أعينهما ، وعرفا أنهما عاريان ، فصنعا لأنفسهما مئزرا ، فرآهما الرب وهو يتمشى فى الجنة ، فاختبأ آدم وحواء منه ، فنادى الله آدم أين أنت ؟ فقال آدم : سمعت صوتك فاختبأت لأنى عريان ، فقال الله : من أعلمك بأنك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة ؟ . ثم إن الله بعد ما ظهر له أكل آدم من الشجرة قال : هو ذا آدم صار كواحد منا عارف بالحسن والقبح ، والآن يمد يده فيأكل من شجرة الحياة ، ويعيش إلى الأبد ، فأخرجه الله من الجنة ، وجعل على شرفتيها ما يحرس طريق الشجرة . وذكر فى العدد التاسع من الإصحاح الثانى عشر : أن الحية القديمة هو المدعو إبليس والشيطان الذى يضل العالم كله .

انظر كيف تنسب كتبهم إلى الله أنه كذب على آدم وخادعه فى أمر الشجرة ، ثم خاف من حياته ، وخشى معارضته إياه فى استقلال مملكته ، فأخرجه من الجنة ، وأن الله جسم يتمشى فى الجنة ، وأنه جاهل بمكان آدم حين اختفى عنه ، وأن الشيطان المضل نصح آدم ، وأخرجه من ظلمة الجهل إلى المعرفة وإدراك الحسن والقبح ( ص ٣٦ من كتاب البيان فى تفسير القرآن ) .

وإننا لنجد هذا اللون كثيراً فى كتب العهدين القديم والجديد ، ونرى كيف يصفون الأنبياء ، فإبراهيم كذب على فرعون ، وعرفه أن سارة أخته بينما كانت زوجته ، فاتخذها فرعون زوجة له ، وآتى إبراهيم أموالا من غنم وبقر وحمير وعبيد الخ ، ولما علم فيما بعد أنها زوجة إبراهيم ، ردها له وعاتبه فى أنه لم يعرفه بهذه الحقيقة .

وإذن فإبراهيم فى نظر هؤلاء متصف بصفة الكذب ، وبصفة السكوت على انتزاع زوجته منه .

وفى قصة لوط يذكرون أنه زنى بابنتيه بعد أن سقتاه خمراً ، وأنه أحبلهما

ولدين : أحدهما : « موآب » أبو « الموآبيين » والثانى : « بن عمى » وهو أبو « بنى عمون » .

وفى قصة إسحاق أنه أراد أن يعطى بركته أحد أبنائه وهو عيسو ، فخادعه يعقوب وأوهمه أنه عيسو وسقاه خمراً ، فأعطاه هو البركة ، ولم يعطها لعيسو ، ولما راجعه عيسو فى ذلك ، قال له ما معناه : لقد انتهى الأمر .

وفى ذلك معنى أن الأنبياء يزنون ويسكرون ويخدعون ، وأن بركة الرب تعطى جزافاً . والنبوة تؤخذ عن خديعة . . . وهكذا .

فمن أين لهم هذا الهراء وهذا التخريف ؟ وكيف مع هذا يعيبون على الإسلام ما وصف به الإله الحق ؟ ؟

# سلطة القضاء

## فى الشريعة الاسلامية

لحضرة صاحب السماحة الأستاذ الكبير السيد محمد صادق الصدر

---

الشروط التى يجب توفرها فى القاضى :

القضاء من أرفع المناصب فى تاريخ الإسلام ، وحسبه منزلة أن يكون أولا وبالذات من حقوق الإمام ، لذلك لا يجوز الترافع أمام غيره إلا بإذنه .

ونحن قبل الخوض فى سلطة القضاء لا بد لنا أن نمر ولو قليلا بآراء الفقهاء فى تعريف « القاضى » الذى يراه الفقه الإسلامى كفؤا للتقاضى بين يديه لحل الخصومات .

فالقاضى الذى له الأهلية للحكم يجب أن تتوفر فيه الشروط الآتية :

أولا : أن يكون ذكراً لا امرأة ، لأن الرجال قوامون على النساء فلا يخضعون لهن ، ومن عليه السلطة لا يسند له القضاء ، وهو سلطة وولاية عامة على المسلمين ، إلا أن الإمام أبا حنيفة أجاز قضاء المرأة فى الأموال قياسا على جواز شهادتها فى الأمور المالية .

ثانياً : أن يكون طاهر المولد ، وهو شرط يراه الفقه الجعفرى ، فقد نص الإمامية فى كتبهم على طهارة المولد ، وجعلوها شرطاً أساسياً فى القاضى ، والشاهد ، وقد منعوا جواز الائتمام به فى الصلاة .

ولعل منشأ هذا الريب ما ورد عن طريق « أهل البيت » عليهم السلام من أن ابن الزنى لا ينجب .

ثالثاً : التكليف ، لأن من ليست له ولاية على نفسه فانتفاء ولايته على غيره أولى .

رابعاً : الإسلام ، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، فلا يلى الكافر أمر المسلمين .

خامساً : العدالة كى لا ينحرف القاضى فيميل إلى أحد الخصمين ، والعدالة تكسو القضاء هيبة ومنعة ، وتبعث فى النفوس الطمأنينة والثقة ، فيقبل الخصمان على حكمه بالرضاء والخضوع لصدوره عن حاكم عادل .

سادساً : الاجتهاد ، وقد أوجب شرطه الإمامية والشافعية ، وقد جعل الإمام أبو حنيفة الاجتهاد فيه من الصفات المستحبة .

سابعاً : أن يكون حافظاً يغلب حفظه على نسيانه ، لأن ضعف الذاكرة قد ينسيه أموراً تعود للمرافعة ، فيصدر الحكم بدون مدرك صحيح .

وقد اشترط بعض الفقهاء ـ بالإضافة إلى ماتقدم ـ الحرية ، والكتابة ، والبصر ، ولم يروا الصمم مانعاً منه ، ولا سيما إذا حدث بعد تولى القضاء .

أما الحرية فهى رأى كثير من أعلام « المذاهب الخمسة » لأنهم يرون « أن ولاية العبد ليس محلا لها ؛ لاشتغاله عنها باستغراق وقته لحقوق مولاه ، ولأن منصب القضاء من المناصب الجليلة التى لا تليق بحال العبيد » .

ويمكن أن يقال بأنا لا نسلم عدم أهليته للولاية مع إذن السيد له ، كما أن المناط فى القضاء العلم وهو حاصل ، فترتفع بذلك درجته ومنزلته .

وأما الكتابة فلا نرجح اشتراطها ؛ لإمكان الاعتماد على كاتب ثقة يقوم بضبط المرافعة ، كما هو المألوف فى المحاكم اليوم .

وأما اشتراط البصر فهو وإن كان أفضل ، ولكن هذا الشرط غير واجب أيضاً ، إذ بإمكان القاضى الأعمى أن يعتمد على رجل عارف عادل يحضر مجلس القضاء ، ويطلعه على الخصوميات التى تخفى عليه بواسطة فقد البصر .

هذا هو القاضى بنظر الفقهاء ، ولا شك أن هذه الشروط التى وضعها العلماء أساساً فى بناء صرح القضاء لم تكن آراء بغير مستند ، بل كانت مستمدة من نصوص الأحاديث الكريمة التى أنارت الطريق للفقيه فى معرفة « القاضى » العادل .

وقد حذر الرسول العظيم صلى الله عليه وآله وسلم ـ وكذلك العترة الطاهرة ـ الأمة من الرجوع إلى القضاة ممن ليس لهم علمٌ يركن إلى دليل ، ولا ورعٌ يعصم من باطل .

وقد وضع أئمة أهل البيت عليهم السلام قاعدة عامة للمسلمين تعرفهم بالقاضى العادل الفقيه الذى يرجع إليه فى حل مشاكلهم ، فقال الإمام « الصادق » عليه السلام لعمر بن حنظلة : « انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فارضوا به حكما ، فإنى قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه شخص فإنما بحكم الله استخف ، وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك » وهذا الحد جامع مانع ، يوضح لنا شخص القاضى الكفء الجدير بتحمل أعباء القضاء والحكم ، وهو صريح بلزوم الاجتهاد، كما يظهر من قوله : « نظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا » لأن النظرة المقصودة هى النظرة الدقيقة التى توصل القاضى إلى معرفة الأحكام ، وهى نظرة مبنية على الدليل الموصل إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، وهذه الملكة لا تكون إلا للمجتهد المطلق .

ولم يتعرض ـ سلام الله عليه ـ للعدالة ؛ لأنها من الوضوح بمكان لا تحتاج إلى بيان .

وكيف يكون حكمه حكم الله وهو لا يتصف بالعدالة ؟ ومع ذلك فإن هذا الحديث يوضحه حديث آخر صريح باشتراط الاجتهاد والعدالة معا ، فقد قال الإمام « الصادق » عليه السلام : « اتقوا الحكومة ، إنما هى للعالم بالقضاء ، العادل بين المسلمين » .

وهذا صريح بأن الحاكم يجب أن يكون جامعاً لشرائط الحكم من علم وعدالة ، ولا يجوز لمن فقد هاتين الفضيلتين أن يرتقى منصة الحكم بين الناس ، كما هو صريح منطوق أداة الحصر .

مجلس القضاء :

تولى الحكومات فى كل عصر عنايتها الكبيرة فى منظر القاضى ، وفى مظهر مجالس القضاء ، ليكون للقضاء الهيبة والسيطرة على نفس كل مقبل على حاكم ، أو قادم إلى ساحة محكمة ، فما نصيب القاضى من هذه المظاهر الخلابة فى الإسلام ؟ .

إن الإسلام لا يعنى بشىء من هذه المظاهر ، لأنه يوجه اهتمامه وجهوده إلى ما هو أقرب إلى الحق ، وأدنى إلى حاجة المترافعين .

إنه يملك على القادم عقله وشعوره لأول لحظة ، فيد القادم تمتد على الباب فلا يجد حاجبا يمنعه من الدخول ، لأن الإسلام منع من وقوف حاجب على الباب حين قيام المرافعة ، فيستشعر من ذلك أن القاضى لا يحجبه حاجب عن الناس ، وعن سماع شكوى المظلوم .

ويفهم من هذا الخلق الرفيع أن صدر القاضى مفتوح أمامه ، يضمه إليه ، وينتزع له الحق من يد غاصبه بعد قيام البينة على إثبات حقه المسلوب .

وإذا استقر المجلس بالخصمين علما أن الإسلام أوجب على القاضى قبل البدء بالمحاكمة التسوية بينهما فى السلام ، والكلام ، والمكان ، والنظر ، والإنصات ، والعدل فى الحكم ، نعم لو كان أحد الخصمين كافراً جاز أن يكون الكافر قائما ، والمسلم ـ بالنظر لإسلامه ـ قاعداً أو أعلى منزلة .

وعندئذ تملأ العدالة الإسلامية قلب المتخاصمين بالخشوع والخضوع لعظمة الحق فى الإسلام المتجلية بعدالة القاضى التى يوزعها على السواء بحركاته ، وسكناته ، وإشاراته ، ونظراته ، وأحكامه العادلة .

وإذا كان القاضى لا يحيد عن التسوية حتى فى السلام والنظر ، فكيف إذن يفرط بالحق المنتظر ؟ إن هذا الشعور بالحق القائم فى نفس القاضى ، والمسيطر على نفس كل من الخصمين ، هو الذى يشيع الحق فى « مجلس القضاء » فيوحى إلى القاضى بالعدل وإلى الخصمين بالخضوع ، وإلى المستمعين بالإعجاب والإكبار .

ونجد الإسلام يحرص على أن يكون القاضى فى « مجلس قضائه » هادىء النفس ، مستجمع الفكر ، متجهاً بكله إلى سماع دعوى المتخاصمين ، لا يشغله عن القيام بهذا الواجب شاغل ، لذلك يمنع الإسلام القاضى ـ على سبيل الكراهية ـ أن يقضى مع مايشغل النفس كالغضب ، والجوع ، والعطش ، والغم ، والفرح ، والمرض ، وغلبة النعاس ، لأن ذلك قد يفوت عليه شيئاً من شؤون الدعوى ، فلا يصيب الهدف ، فيقصر فى إحقاق الحق ، والقاضى العادل أرفع من أن يشغله شاغل عن أداء الواجب فتزل به القدم .

وهناك أمور يجريها القاضى مع المتخاصمين قبل البدء بالمحاكمة ، حسب ماذكرها الفقهاء ، وذلك : « بأن يطلب منهما الكلام إذا سكتا ، أو أن يقول لهما إن كنتما حضرتما لشىء فاذكراه ، فإذا بدر أحد الخصمين سمع منه ، ولو قطع عليه غريمه منعه حتى تنتهى دعواه وحكومته ، ولو ابتدر الدعوى سمع من الذى عن يمين صاحبه [1] ، وإن اجتمع خصوم كتب أسماء المدعين ، واستدعى من يخرج اسمه .

ولا شك أن هذه العناية بشعور المتخاصمين تفرض عليهما التأدب فى المجلس والحوار ، وتشعرهما بعظمة العدل السائد فى « مجلس القضاء » .

سلطة القضاء :

ولعلنا بهذه النظرة الإجمالية التى ألقيناها على كتب الفقه فى تعريف القاضى نتوصل إلى سلطته القضائية التى منحها الإسلام له ، فإن شخصية هذه منزلتها فى العلم والورع جديرة بأن تمد بسلطات واسعة تتناسب وهذا المقام الرفيع .

إن الفقه الجعفرى صريح بأن كل من تسلح بسلاحى الاجتهاد والورع منصوب من قبل الإمام لحل الخصومات بأحكام عادلة حاسمة ، وذلك بالنظر للحديث المتقدم المروى عن الإمام « الصادق » عليه السلام الذى يقول فيه : « انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فارضوا به حكما ، فإنى قد جعلته عليكم حاكما » والصادق عليه السلام كما ترى لم يرجع أتباعه إلى واحد معين من أصحابه ، وفيهم مئات المجتهدين الورعين ، بل ذكر لهم الصفات العامة التى لا تتقيد بزمان ، أو مكان ، لتنطبق على كل فقيه كان مصداقا لهذه الصفات .

ونستفيد من هذه الرواية أن الإمام « الصادق » سلام الله عليه نص على نصب كل من اتصف بما ذكره من الصفات للقضاء والفتوى معاً ، فالقاضى ينهى فى مجلسه الخصومات ، ويحل فى فتواه المشكلات ، كما هو ظاهر من قوله : « ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا » لأن هذا النظر العلمى يلقيه الفقيه فى الفتوى والقضاء

---

(١) هذه التعاليم والآداب مسلمة لدى الفقهاء فى كافة المذاهب الإسلامية الخمسة ، إلا ما يخص السماع من الذى عن يمين صاحبه ، فإنه خاص فى كتب الإمامية .

على حد سواء ، وهذا ما حدا بالفقه الجعفرى أن يشترط فى القاضى بلوغ الاجتهاد ليكون قضاؤه أحكم ، وفائدته أعم .

ومصاديق هذه السلطة تتحقق فى الأمور التالية :

١ — إصدار الأحكام :

إن القاضى يصدر الأحكام بالاستناد إلى البينة العادلة المقبولة ، وهو يحكم فى كل شىء ، سواء كان حقا لله تعالى ، أو حقا للناس ، ولا يختص فى باب دون باب من أبواب الفقه ، فهو قاضى شرع يحكم فى الأحوال الشخصية ، وهو حاكم صلح وجزاء ، يحكم فى كل ما يعود للمتخاصمين من نزاع فى الأموال والأنفس .

والقاضى بنظر الإسلام لا يتقيد فى زمان أو مكان ، لأنه من جنود الحق يعدّ نفسه لإحقاقه فى أى ساعة دعى إلى حل مسألة ، أو دفع مشكلة ، وكل من المتداعيين يقبلان على الحكم بالقبول والرضا ، لأنهما يعرفان ورع الحاكم واجتهاده ، ويؤمنان بأن حكمه حكم الله فى حقهما ، هذا نفهمه جيدا من سير الناس والحكام فيما مر من مجالس الأحكام .

لا يعرض حكم القاضى على التمييز :

ولنا أن نسأل هنا : هل إن حكم الحاكم يعرض على التمييز لدى مجتهد آخر فيكون - بعد التدقيق - محلا للنقض والإبرام ، كما هو المألوف فى عصرنا الحاضر ؟ ! أو لا يجوز ذلك ؟ .

الفقه الجعفرى صريح بعدم قبول الحكم للتمييز ، لأنه صادر عن مجتهد عادل ، وقد استفرغ وسعه فى إحقاق الحق على ضوء الدليل ، فلا يجوز نقضه ، لأن نقضه معناه الرد له ، وقد عرفنا من منطوق رواية عمر بن حنظلة أن الراد عليه راد على الله ، وهو على حد الشرك كما قرر الإمام « الصادق » عليه السلام .

أما مسألة إبرام حكمه من قبل مجتهد آخر فإن تنفيذه لا يتوقف على عرضه ، بل يلزم التنفيذ حالا ، نعم لو علم مجتهد عادل بصدور الحكم من القاضى الجامع للشرائط أمضاه بدون توقف ، لأنه صادر عن أهله ، وإن علم كونه مبنيا على ما يخالف رأيه .

والاجتهاد يرفع بصاحبه عن التقليد ، لذلك نرى أن المجتهد وإن أمضى حكم القاضى - ولكن ليس معنى هذا أن يصدر حكما على طبقه بدون الاطلاع على مصدر الحكم - فإن تصديق الحكم من قبله شيء ، وإصدار الحكم شيء آخر ، لأن إمضاء الحكم يكفى فيه الاعتماد على صدوره من أهله ، وإصدار الحكم إنما يكون بعد الدليل والبرهان ، والاطلاع على سير المرافعة ، نعم يمكن أن يجتهد ويصل برأيه بعد الدليل إلى رأى القاضى فيصدر حكمه على طبقه ، وذلك بعد مطالبة من له الحكم وإلا فليس له إلا التنفيذ .

والفقه الجعفرى لم يوصد باب النقض بصورة باتة ، فقد أجاز للقاضى نفسه أن يتدارك الخطأ البين ، وهذا على نحو ما تقوم به عندنا فى بغداد « محكمة التمييز » المدنية بهيأتها العمومية لتصحيح القرار الذى قد أكسب الدرجة القطعية ، ولا شك أن هذا رأى صائب ، يحفظ الحق ، ويحافظ على هيبة القضاء فى وقت واحد ، على أنه يجوز للمجتهد الآخر إذا اطلع على الخطأ البين فى حكم القاضى أن ينقض القرار ، ولا يجوز النقض بسبب الاختلاف فى وجهات النظر .

ومن الخطأ البين أن يعلم القاضى بعد الحكم تزوير الشاهدين ، فإنه فى هذه الصورة ينهار الحكم فينقض من قبله لتبين فساده .

ويستعاد المال إن كان المحكوم به مالا ، وإلا فإن تعذر أغرم ، ويلزمهما كل مافات بالشهادة ، ويعزران ويشهران ليتجنبا شهادة الزور ، ويكونا عبرة للمعتبر .

أما إقرار الشاهدين بالتزوير بعد الحكم ، أو أن غيرهما شهد على التزوير فلا يستدعيان النقض ، لأنه فى الأول معناه الرجوع فلا يقبل منهما ، وأما الثانى فلأنه تعارض .

نعم يمكن أن يقال : إن رجوع الشاهدين عن شهادتهما فى ما يوجب الحد قبل استيفائه يبطل الحد ولو بعد الحكم سواء كان لله أو للناس لقيام الشبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات .

حكم الحاكم لا يغير الواقع :

وهنا يرد على الذهن سؤال آخر ، وهو أن الحكم الواجب التنفيذ إذا كان بمثابة

من الاعتبار بحيث يجب إمضاؤه ولا يجوز رده ، هل هو حكم الله فى الظاهر فحسب أو أنه حكم الله فى الظاهر والباطن بحيث يكون له أثر وضعى يغير الواقع ؟ فالزوجة مثلا لو أقامت دعوى الطلاق وهى لا تزال بعصمة زوجها ، وحكم لها القاضى بالطلاق بعد قيام البينة ، فهل لها أن تتزوج لأنه حكم لها بالطلاق ، أو أنه لا يجوز لها ذلك لعلمها ببقاء الزوجية ؟ إن الفقه الجعفرى صريح بالنفى ، لأن الواقع لا يتغير بحكم الحاكم ، وعلى هذا بقية المذاهب إلا الإمام أبو حنيفة ، كما صرح به العلامة ابن رشد فى كتابه « بداية المجتهد »[1] .

ويؤيد ما ذهبت إليه أكثرية المذاهب قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديثه المشهور : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا ، فإنما أقطع له قطعة من النار » والذى يظهر من ابن رشد أن الإمام أبا حنيفة قاس ذلك على الحكم باللعان الثابت بالشرع ، وقد علم أن أحد المتلاعنين كاذب ، واللعان يوجب الفرقة ، ويحرم المرأة على زوجها الملاعن لها ، ويحدث ابن رشد أن الجمهور يقول : إن الفرقة ههنا إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب .

ومهما يكن من شىء فإن القياس ـ على تقدير الأخذ به ـ إنما يكون مع فقد النص ، والحديث النبوى الكريم صريح بأن الحكم لا يغير الواقع ، فلا يحل حراماً ولا يحرم حلالا دون أن يكون الواقع كذلك . فالأخذ بالقياس هنا مع هذا الوضوح اجتهاد فى مقابل النص .

## يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه :

وأود بعد أن ألمحت إجمالا إلى موقف القاضى من الشهادات ، وإصدار الأحكام أن أعرض إلى نقطة واحدة لا تخرج عن المقام ، وهى هل للحاكم أن يعمل بعلمه عند الترافع بين يديه فيحكم بعلمه ، أو لا يجوز ذلك ؟ .

المشهور بين أعلام الفقه الجعفرى أنه يجوز للحاكم الحكم بعلمه بدون بينة

(١) ص ٤٥١ الجزء الثانى .

أو إقرار فى حقوق الله ، وحقوق الناس ، ولم نعرف من خالف فى ذلك إلا ابن حمزة والإسكافى ، فإن الأول قد خصص الجواز بحقوق الناس ، والثانى خصصه بحقوق الله ، كما حكى عنه ذلك فى مختصره الأحمدى ، وقيل أنه منع الجواز بصورة مطلقة ، ويذهب العلامة الغزالى إلى عدم الجواز على أصح القولين [١] ويقصد بذلك القولين المنسوبين للإمام الشافعى ، وقد روى العلامة ابن رشد القول الآخر عن الشافعى ، وهو الجواز [٢] فى كتابه « بداية المجتهد » .

الواقع أنا لا نجد نصاً يمنع القاضى من الحكم بموجب علمه ، وكيف يمنع من العمل بعلمه - وهو طريق قطعى - بينما أجاز الشارع للوصول إلى الواقع الأخذ بالبينة ، وهو طريق ظنى .

وإذا كان القرآن الكريم قد حث الشاهد على ألا يكتم شهادته ، وأمره بالاستجابة إذا دعى إليها ، فكيف بالقاضى المجتهد العادل - وقد أمر أن يحكم بالقسط - يكتم علمه حين المرافعة ، ويأخذ بالبينة التى تخالف علمه فيحكم على طبقها ؟ .

إن المذاهب الخمسة قد أجازت بالاتفاق أن يعمل القاضى بعلمه فيما يخص عدالة الشاهد ، فقالوا : إن عرف عدالة الشاهدين حكم ، وإن عرف فسقهما اطرح ، وإن جهل الأمرين توقف حتى يبحث عنها ، فما هو السبب فى جواز الأخذ بعلمه فيما يخص البينة ، وعدم جواز ذلك فيما يرجع للحادثة المتنازع عليها ، فى حين أن المناط واحد للجواز وعدمه ؟ .

---

(١) ص ١٤٥ الجزء الثانى من كتاب الوجيز فى الفقه الشافعى .

(٢) ص ٥٨ ؛ الجزء الثانى — نقل أنه قال به الإمام أحمد وشريح والكوفى والشافعى وأبو ثور وجماعة ، وقال فى ص ٤٥٩ من نفس الجزء ما نصه : وخصص أبو حنيفة وأصحابه ما يحكم به الحاكم بعلمه ، فقالوا : لا يقضى بعلمه فى الحدود ، ويقضى فى غير ذلك ، وخصص أيضاً أبو حنيفة العلم الذى يقضى به ، فقال : يقضى بعلمه الذى علمه فى القضاء ، ولا يقضى بما علمه قبل القضاء ، وروى عن عمر أنه قضى بعلمه على أبى سفيان لرجل من بنى مخزوم ، وقال بعض أصحاب مالك : يقضى بعلمه فى المجلس ، أعنى بما يسمع ، وإن لم يشهد عنده بذلك ، وهو قول الجمهور .

ولو لا حظنا سبب المنع لوجدناه تنزيهياً على الأكثر ، فإن المانعين يريدون المحافظة على سمعة القضاء ، ورفعة القاضى ، والعمل بعلمه قد يدفعه إلى التهمة فى نظر المتخاصمين ، وإن فى العمل بعلمه نوعا من تزكية النفس ، والله تعالى يزكى الأنفس .

والسبب الأول وجيه بالنسبة إلى القاضى الذى لم يجمع شرائط القضاء ، أما القاضى المجتهد العادل فهو أبعد من أن تحوطه الشبهات ، على أن سوء الظن إذا حصل حول الحاكم بسبب العمل بعلمه ، فإن ذلك يحصل حوله حتى إذا كان الحكم مستندا على التواتر والشياع .

وأما السبب الثانى فليس فيه أى تزكية للنفس ، لأن العمل بعلمه ليس من باب الاعتزاز ، بل لانحصار تحقيق الحق به بعد فقدان البينة أو قيامها على خلاف ما يعلم على أن تزكية القاضى تحصيل حاصل ، فإن عدالته وقدسيته معلومتان منذ نصبه للقضاء متوليا أمور المسلمين .

وقد يستشهد لرأى المانعين بالحديث النبوى المتقدم : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه ... الخ » فإنه يكاد أن يكون صريحا فى الأخذ بطريق البينة عند الترافع بين يديه صلوات الله عليه ، والجواب عن هذا واضح كل الوضوح ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يريد أن ينفى فيه العلم الاعتيادى الذى يحصل لكل الناس ، وإنما يريد أن يبعد العمل بطريق العلم بالمغيبات التى ينحصر العلم بها فى الأنبياء ، لذلك تراه صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأداة الحصر لصفته البشرية ، لا لصفته النبوية التى تستلزم الوحى من الله عز وجل ، لأن العمل بموجب الوحى طريق خاص ، لا يمكن سلوكه إلا لمن يوحى إليه ، والرسول الكريم حريص على أن يضع فى دستور الإسلام القواعد العامة التى تصلح لكل عصر ، وتطبق فى كل زمان ، وهذا ما حمله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يضع البينات طريقاً لحل الخصومات .

على أن الحديث صريح بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرر طريق البينة فى وقت لم يحصل له علم اعتيادى قبل المرافعة ، لحصر علمه بالسماع من المترافعين ، ولا

شك أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يكن له علم بالموضوع ينحصر الحكم بموجب البينة ، والعمل بعلمه أو عدم العمل به أمر مسكوت عنه لم يشر إليه الحديث ، فيبقى بغير معارض ، والأصل الأولى جواز العمل به ، ولم يأت دليل يخرجنا عن هذا الأصل .

والرأى عندى للجمع بين الرأيين أن يمتنع القاضى عن رؤية الدعوى إذا كان له اطلاع على واقعها ، وهذا يتفق مع رأى المانعين لأنه لم يعمل بعلمه ، ويتفق مع رأى المجوزين لأنه لم يعمل على خلاف علمه ، وهذا نظير ما هو معمول به عندنا فى الجمهورية العراقية ، وفى غيرها من البلاد العربية من الامتناع إذا حسس القاضى برأيه ، أو كان له رأى سابق فى الموضوع .

ومن المفيد أن نشير إلى أن من منع من قضاء القاضى بعلمه استثنى أموراً أربعة :

الأول : تزكية الشهود وجرحهم .

الثانى : الإقرار فى مجلس القضاء وإن لم يسمعه غيره .

الثالث : العلم بخطأ الشهود يقيناً أو كذبهم .

الرابع : تعزير من أساء أدبه فى مجلسه وإن لم يعلمه غيره رعاية لحرمة القضاء .

وأضاف بعضهم خامساً : وهو أن يعلم القاضى فيشهد مع آخر فإنه لا يقصر عن شاهد .

٢ — توجيه اليمين :

لقد أقر الإسلام ملكية الفرد والجماعات بقاعدته العامة « الناس مسلطون على أموالهم » ليكون لهم الحرية الكاملة ، يتصرفون فى أملاكهم كيفما يشاؤون بيعا ، أو هبة ، أو وقفا ، من غير منازع ، ولكن هذه السلطة قد تلقى معارضة بحق أو بباطل ، فيدعى شخص على صاحب هذه السلطة أنه أحق بها ، لأن الشىء الذى بيد المدعى عليه هو له حسب مدعاه ، ولم يوصد الإسلام الباب بوجه المدعى ، لأن الحق قد يكون بجانبه : لذلك كلف من قبل الشارع أن يقدم البينة العادلة التى تدعم دعواه ، فإن عجز فله حق تحليف المدعى عليه اليمين الشرعية ، فإن حلف ردت

الدعوى وسقط حق المدعى ، وإن نكل أو رد اليمين على المدعى وحلف حكم له به ، وانتقلت السلطة إليه .

واليمين الشرعية هى الحلف بالله الكريم بذاته ، أو أسمائه وصفاته الخاصة به التى لا يشاكه فيها مشارك بإجماع المذاهب ، واليمين بسواه لا تثبت حقا ولا تنفيه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « من كان حالفاً فليحلف بالله » .

وتوجيه اليمين إنما هو بيد القاضى المجتهد العادل ، فلو أقسم المدعى اليمين من تلقاء نفسه ، أو أمام قاض غير جامع للشرائط ، فإن هذه اليمين عندنا لا أثر لها فى إثبات حق أو نفيه .

وشرط اليمين أن تطابق الإنكار فى دعوى صحيحة ، وأن تقع بعد طلب المدعى وإذن القاضى ، وأن يكون هو المتولى للإحلاف فى « مجلس القضاء » إلا فى حق المعذور فيستخلِف الحاكم مَن ينوب عنه فى الاستحلاف .

وفى الواقع إن هذه الشروط تحفظ حرمة اليمين ، وحق المدعى ، وسلطة القاضى فى وقت واحد ، فاليمين لا توجه فى دعوى فاسدة ، كأن تقام من قبل مدع لم يكن بالغاً ، ولا توجه من غير طلب المدعى ، لأن اليمين من حقه ، وهو أعرف بصالحه ، وقد يكون من صالحه التريث فى الطلب ، رجاء أن يجد البينة المقبولة التى تؤيد حقه ، فلو استعمل هذا الحق من قبل الحاكم ضيع عليه هذه الفرصة .

إن الشارع المقدس قد أجاز له تقديم البينة بعد الحلف إذا لم يكن حلف اليمين بطلبه لبقاء حقه ، ولا تسمع له بينة إذا حلف المنكر بناء على طلبه ، لأن اليمين قد أسقطت حقه من الادعاء .

ولا توجه بدون إذن الحاكم ، لأن توجيهها من مقدمات إصدار الحكم الذى هو مقصور عليه ، فلو حلف المنكر ، لم يثبت له حق ، لأنها لغو لا أثر لها .

وأما حكم هذه اليمين ، فهو انقطاع الخصومة بالمرة ، لا براءة الذمة ، لأن براءتها أمر يعود إلى الواقع ، واليمين شأنها كالبينة قد أثبتت الحق فى الظاهر ، ولم تغير شيئاً من الواقع ، فهذان الشيخان : البخارى ومسلم يحدثان عن ابن قيس قال : كان بينى

وبين رجل خصومة فى شىء ، فاختصمنا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال : شاهداك أو يمينه ، فقلت : إذن يحلف ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من حلف على يمين يقتطع بها مال امرىء مسلم هو فيها فاجر ، لقى الله وهو عليه غضبان » ووردت روايات كثيرة عن طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام تصرح بكراهة الحلف صادقا ، وثواب تركه ، والعقاب فى الحلف كاذبا ، وأنه من المحرمات الشديدة ، بل من الكبائر الموبقة ، وفى بعض الروايات أنه كفر بالله ، وفى بعضها أنه مبارزة مع الله ، وفى بعضها أنه يدع الديار بلاقع ، أى يوجب الفقر ، فإن البلقع الأرض القفر ، وفى بعضها أنه يوجب قطع النسل .

ولا شك أن من يجرؤ على أن يقسم اليمين الكاذبة بالله تعالى كافرا بأنعمه ، حرى بأن يخسر نعمة الدنيا ، ونعيم الآخرة ، وبناله الفقر والحرمان فى الأموال والأولاد ، وهذا بعض مايستحقه من يتعدى حدود الله ، ويعتدى على حقوق الناس .

ونرى الشريعة المقدسة حريصة جدا على أن لا يعق أبناؤها ، لذلك نرى من المستحب للقاضى أن ينصح المتخاصمين بالتى هى أحسن ، وأن يعظ كلا منهما بما يرى من المواعظ التى تعرفه عظمة الله عز وجل ، وحرمة اليمين ؛ ليتراجع من تسول له نفسه أن يتحدى الله ، فيرجع إلى صوابه ورشده إن لم يكن طمعاً فى الآخرة فإبقاء على ماله فى الدنيا ، ولا يمين فى الحدود إذ لا مدعى لها ، ومنكر السرقة يحلف لإسقاط غرمه ، فلو نكل ، أورد حَلِف المدعى ، ثبت الغرم دون القطع .

ولا يحلف القاضى والشاهد إجماعا ، نعم لو ادعى على القاضى المعزول توجهت اليمين .

ولا يحلف الوصى على نفى الدين عن الميت ، لأنه لو أقر لم يقبل إقراره ، وكذا لو أنكر الوكالة لم يحلف الوكيل على نفى العلم بالوكالة ، لأنه لا يؤمر بالتسليم إليه مع الاعتراف بالوكالة .

وهل يجوز للوكيل بالخصومة إقامة البينة على وكالته من غير حضور الخصم ، فيه وجهان ، كما يرى ذلك العلامة الغزالى فى وجيزه ، ونرى الجواز وإن كان حقا على الخصم ، لأنه يثبت حق نفسه .

ومن الأمور المقررة فى الفقه أن كل ما يثبت بشاهد وامرأتين يثبت بشاهد ويمين ، إلا عيوب النساء ، ويرون أن هذا فى كل ما كان مالا ، والمقصود منه المال كالدين ، والقرض ، وعقود المعاوضات ، كالبيع ، والصلح ، والإجارة، والقراض ، والهبة ، والوصية له ، والجناية الموجبة للدية كالخطأ وعمد الخطأ ، وقتل الوالد ولده ، والحر العبد ، وكسر العظام ، والجايفة ، والمأمومة .

ولا يثبت بشاهد ويمين : النكاح ، والخلع ، والطلاق ، والرجعة ، والعتق ، والكتابة ، والتدبير ، والنسب ، والوكالة ، والوصية إليه ، وعيوب النساء .

ويشترطون لقبول الشاهد واليمين أن تثبت العدالة أولا ، ثم يتبعه باليمين ، فلو حلف قبل أداء الشهادة أو بعدها ولم تعرف عدالة الشاهد وقعت لاغية ، ولزم إعادتها ، لأن الحكم إنما يتم بالشاهد العادل واليمين ، لا بواحد منهما .

ولا تثبت دعوى الجماعة مع الشاهد إلا بحلف كل واحد منهم ، فمن حلف ثبت نصيبه دون نصيب الممتنع .

ونرى أن الفقه الإسلامى لم يختلف اختلافا مهما فيما يتعلق بالقضاء من بينات ويمين ، ونجد بعض المسائل قد انفرد بها الفقه الجعفرى ، وبعض المسائل الأخرى ذهب إلى رأى شاركه فيه مذهب أو أكثر ، ونحن رغبة فى البحث نوردها كما يلى :

(١) اشتراط الاجتهاد فى القاضى ، وقد وافق عليه الإمام الشافعى .

(٢) طهارة المولد فى القاضى والشاهد ، وقد انفرد به الفقه الجعفرى .

(٣) إجماع الفقه الجعفرى على جواز عمل القاضى بعلمه ، والحكم به فى جميع الحقوق والحدود من غير استثناء ، سواء حصل هذا العلم قبل الحاكمية أو بعدها ، بينما فصلت بعض المذاهب فى ذلك ، وبعضها منعت العمل بالعلم بصورة مطلقة .

(٤) انفرد فقه الإمامية بجواز شهادة ذوى الأرحام بعضهم لبعض إذا كانوا عدولا ، ولم يستثنوا إلا شهادة الولد على أبيه ، فإنهم أجازوا شهادته لوالده إذا كان عدلا ، ومنعوا من شهادته على والده ، لأن فى ذلك عقوقا للوالد الذى أمر الله بطاعته وبره والإحسان إليه ، والعقوق يسقط العدالة فلا تقبل شهادته ، على أن

بعض الأعلام من الإمامية أجاز شهادة الولد على أبيه إذا أحرزت عدالته ، وذلك اتباعا للآية الكريمة التى تحث على الشهادة حتى على النفس ، وهو اختيار قوى ، لأن الولد لا يريد بالشهادة على أبيه الانتقاص منه ليحصل العقوق ، وإنما يريد بذلك إحقاق الحق بإظهاره للشهادة التى منع الله كتمانها بصورة عامة ، فتشمل كل شهادة من غير مخصص .

أما المذاهب الأربعة فقد منعت شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها ، وابنها لها ، وشهادة الزوجين أحدهما للآخر ، ويعللون ذلك بأن مثل هذه الشهادات توجب التهمة ، كما فصل ذلك العلامة ابن رشد فى بداية المجتهد[1] ، والإمامية ترى أن العدالة تنفى التهمة .

(٥) إجماع الإمامية على جواز شهادة العبيد لساداتهم إذا اتصفوا بالعدالة ، وتقبل أيضاً على غيرهم ، ولهم ، ولا تقبل على ساداتهم ، بينما يصرح ابن رشد[2] أن جمهور الفقهاء يشترطون الحرية فى الشاهد ، والعدالة عندنا إذا تحققت فإنها لا تعرف حراً أو عبداً[3] .

ويرى أهل الظاهر ما رآه الإمامية من الأخذ بشهادة العبد ، ولم يفصلوا تفصيل الإمامية من جواز شهادته لسيده ، وعدم جوازها عليه ، وربما يكون عدم التفصيل أفضل إذا قلنا بأن كتمان الشهادة لا يجوز فى حال ، فتكون شهادة العبد على سيده جائزة ، شأن شهادة الولد على أبيه .

(٦) يرى الفقه الجعفرى جواز الأخذ بشهادة الأعمى العادل فى الأمور التى لا تتوقف على البصر ، كالشهادة على الوقف ، والنسب ، وما شاكل ذلك مما يبنى على السماع .

---

(١) ص ٤٥٣ الجزء الثانى .

(٢) ص ٤٥٢ الجزء الثانى .

(٣) لقد جعل العلامة الغزالى رحمه الله شهادة العبدين من الأسباب الموجبة لنقض الحكم ص١٥٢ الجزء الثانى ، وذلك بناء على اشتراط الحرية فى الشهادة .

ونرى أن قوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقوله : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » يدخل فيه الأعمى كدخول البصير ، ويمنع الإمام أبو حنيفة الأخذ بشهادته بصورة مطلقة ، ويرى الإمام الشافعى أن ما علمه قبل العمى جاز شهادته به ، وما علمه فى حال العمى لم يجز أن يشهد به .

ويرى المانعون أن الأعمى تشتبه عليه الأصوات فلا يحصل له العلم ، ولكن الإدراك فى الواقع إنما يعول على البصيرة لا البصر ، ويستعيض الأعمى عن بصره بسمعه المرهف فى معرفة أرحامه ، وأصدقائه ، وكثير من الناس .

ونرى من سيرة الصحابة رضوان الله عليهم اعتمادهم على السمع فيما كانوا يتلقونه من أزواج النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين ، فقد كن يحدثن ، ويخاطبن من وراء حجاب ، وكان الأصحاب الخيرة ينقلون ذلك للسلمين عن ثقة ، ولم يصادفوا أحدا اعترض على هذا النحو من الاعتماد .

(٧) إن اشتراط البلوغ فى شهادة الشهود أمر مفروغ منه فى نظر المذاهب الإسلامية كافة ، ولكن الفقه الجعفرى يرى قبول شهادة الصبيان إذا بلغوا عشر سنين فى الجراح والشجاج ، بشرط عدم تفرقهم ، وشرط اجتماعهم على المباح ، فلو تفرقوا عن الحالة التى تجارحوا عليها لم تقبل شهادتهم ، وفى روايته : يؤخذ بأول كلامهم ، وقد وافق الإمام مالك على هذا الرأى ، وخالف باقى أئمة المذاهب فلم يجوزوا شهادة الصبيان فى شىء ، وقال بعضهم : لو قبلت شهادتهم فى بعض الأمور لقبلت فى جميعها كسائر العدول .

وليس من الغريب أن توجب المصلحة قبول شهادة الصبيان فى موضع دون موضع ، كما أنها أوجبت قبول شهادة النساء فى بعض المواضع دون بعض ، ولم يلزم من ذلك أن تكون النساء فى كل المواضع مقبولات الشهادة ، كما هو معروف من سير الفقه الإسلامى .

ونرى كتب الفقه الجعفرى تستشهد لجواز شهادة الصبيان فى بعض الحالات بالرأى الذى قضى به أمير المؤمنين على عليه السلام ، فقد ذكر أنه عليه السلام قضى

فى ست غلمان وقعوا فى المـاء ، فغرق أحدهم ، فشهد ثلاثة غلمان على غلامين أنهما غرقا الغلام ، وشهد الغلامان على الثلاثة أنهم غرقوه ، فقضى عليه السلام بدية الغلام أخماساً ، على الغلامين ثلاثة أخماس الدية بشهادة الثلاثة عليهما ، وعلى الثلاثة بخمسى الدية بشهادة الغلامين عليهم .

ومن هذه الحادثة وكلمات الفقهاء نفهم أن الأخذ بشهادة الصبيان إنمـا يـكون فى مورد لاشاهد سواهم يقف على واقع الحال ، فالحكم فى مثل هذا يبنى على القناعة لا العدالة ، لأن العدالة شرط فى الشاهد البالغ .

ونرى من الشرطين عدم التفرق ، واجتماعهم على المباح ، اهتمام أصحاب هـذا الرأى فى الوصول إلى الواقع ، لأن تفرقهم قد يغير معالم القضية ، وقد يلقنون بأشياء تخالف الواقع ، لذلك رأى بعض الأعلام أن يأخذ بأول قولهم ، واجتماعهم على المباح يدفع بالنفس إلى الثقة ، ويدنيهم إلى الواقع .

(٨) الإسـلام شرط فى قبول شهادة الشاهد باتفاق المذاهب الخمسة ، ولـكن الفقه الجعفرى انفرد فى الوصية خاصة ؛ فأجاز شهادة الذمى فيها بشروط ثلاثة :

(ا) أن تـكون الوصية فى حال السفر .

(ب) أن يشهد اثنان من أهل الذمة ممن هو ظاهر الثقة والاستقامة عند أهل ملته ، ولا يجوز شهادة غير أهل الذمة فى حال ، وفى مثل هذه الحالة يبنى الحكم على القناعة لا العدالة ، لأن العدالة من مستلزمات الإسلام .

(٩) أجاز الفقه الجعفرى شهادة النساء العادلات فى الوصية عند عدم الرجال أيضاً ، فإن لم يحضر إلا امرأة واحدة جاز شهادتها فى ربع الوصية ، فإن حضرت اثنتان جازت شهادتهما فى النصف ، ثم على هذا النحو يـكون إثبات بقية الوصية .

٣ — ولى من لا ولى له :

إن الصغير والمجنون لا بد من ولى يلى أمرهما ، ويقوم برعايتهما ، فإن وجد الأب أو الجد كانت الولاية الطبيعية والشرعية لهما ، فإن فقدا ولم يـكن وصى أو قيم منصوبا عليهما كانت الولاية للقاضى ، لأنه ولى من لا ولى له ، وقـد منحت هـذه السلطة للقاضى فى الشريعة الإسلامية بإجماع المذاهب .

٤ ـ الحجر :

إن الشارع المقدس الذى منح المكلف الحر حرية التصرف فى أمواله ، وكل ما يتعلق به فى حدود المنطق والشرع ، قد يرى من المصلحة كف هذه اليد عن التصرف إذا رأى فى بقائها ضرراً على الفرد أو على المجتمع ، كالحد من حرية المجنون والسفيه .

ولا شك أن الذى يقف سداً منيعاً دون المجنون وشذوذه ، ودون السفيه وتصرفاته ، هو حكم الحاكم بالحجر عليهما عن كل مايضر بشئونهما ، وهكذا يبقيان مجمدين حتى يتضح للحاكم حسن حالها ، ورجوعهما إلى وضعهما الطبيعى ، وعندئذ يرفع قرار الحجر بعد قيام البينة ، ولها أن يبيعا ، أو يهبا ، أو يقرا بمال ، أو غير مال ، لرجوع المجنون إلى صوابه ، والسفيه إلى رشده .

٥ ـ فسخ العقد :

لقد ذكر الفقهاء عيوباً فى الرجل ، وعيوباً فى النساء ، تجيز الفسخ لكل من الزوجين إن وجد العيب .

والعيوب أربعة فى الرجل ، وهى : الجنون ، والخصاء ، والعنن ، والجب . وفى المرأة سبعة : الجنون ، والجذام ، والبرص ، والقرن ، والإفضاء ، والعمى ، والعرج .

ونحن لا نريد تفصيل القول فى هذه العيوب ، وبيان رأى المذاهب فيها ، وكل ما نريد أن نقوله إن النزاع إذا حصل بين الزوجين فى ثبوت شىء منها فمرجعه القاضى المجتهد العادل ، فهو ذو السلطة الذى يستطيع بعد ثبوت العيب أن يقرر فسخ العقد بين المتعاقدين .

وهكذا القول فى التدليس على رأى الفقه الجعفرى ، فإنه لو تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة كان له الفسخ ، وكذلك لو تزوجت الحرة برجل على أنه حر فاتضح أنه عبد ، كان لها خيار الفسخ .

وقد اطلعت قبل أن أغادر بغداد على جريدة « الأهالى » البغدادية ، وفيها

الأسباب الموجبة التى وضعت للائحة « قانون الطلاق » فى الجمهورية العربية المتحدة الذى سيرفع إلى مجلس الأمة لتشريعه ، فقد ذكر فى الأسباب أن القانون أعطى الحق للزوجة بطلب الطلاق إذا كان زوجها أخبرها قبل الزواج بأنه أعزب وظهر بعد ذلك أنه متزوج .

وأنه بموجب هذا القانون سوف لا يكون فى قدرة الزوج التخلص من زوجته بمجرد لفظه كلمة أنت طالق ثلاث مرات .

وأن هذا القانون نص على التعاقد على شروط من قبل الزوجين ، بحيث يكون الإخلال بأحد هذه الشروط سبباً فى الطلاق .

وهذه الأمور الثلاثة التى أشرنا إليها مستفادة من الفقه الجعفرى ، فالتدليس فى العقد كما أشرنا إليه يجعل للزوج الخيار بين أن يفسخ العقد أو يمضيه ، وإظهار الزوج لزوجته بأنه غير متزوج نوع من التدليس ، ولكنه ليس بالتدليس الذى يوجب الفسخ ، لذلك ترى المشرع جعل لها حق طلب الطلاق لا الفسخ .

وأما قضية الطلاق التى أشار إليها المشرع فإن الفقه الجعفرى يشترط لصحة الطلاق الأمور التالية :

(١) أن تكون المطلقة زوجة دائمة ، طاهرة من الحيض والنفاس .

(٢) أن تطلق فى طهر لم يجامعها فيه ، ويسقط اعتبار هذا فى الصغيرة ، واليائسة والحامل .

(٣) أن تكون صيغة الطلاق بلفظ طالق قاصدا إنشاء الطلاق .

(٤) أن يشهد على الطلاق شاهدان عدلان يسمعان إنشاء الطلاق ، فلو طلق ثم أشهد كان الأول لغوا ، ولا تقبل فيه شهادة النساء ، وأما طلاق المكره والنائم والسكران ، فإنه فاقد لجميع شروط الصحة .

ويعتبر الفقه الجعفرى الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً لمرة واحدة ، لأن المطلقة لها رجعتان ، كما هو صريح القرآن الكريم .

وهذه أمور مسلمة فى الفقه الجعفرى ذكرناها على سبيل الإشارة ، وشروط

الطلاق على النحو المذكور تجعل الحياة الزوجية هادئة مستقرة ، لأن الطلاق لا يهيمن عليه إكراه خارجى ، ولا سكر يمنع من التفكير بالمصير ، ثم هو بحاجة ملحة إلى شهادة عدلين ليصح الطلاق . والمدة التى تمكن الزوجة من إحضار عادلين قد تكون مدة تذهب فيها حالة الغضب ، وهكذا اشتراط الطهارة من الحيض ، فإن الانتظار فى هذه الفترة قد يزول فيه سوء التفاهم الذى دعا الزوج أن يهدد كيان العائلة بالطلاق ، ولا سيما إذا انتهت الزوجة من أيام الحيض ودخلت فى دور الطهارة ، حيث يجوز للزوج الحرث من حيث أمر الله ، فيغرس النبت ويسقى الزرع .

وأما نص القانون على التعاقد على شروط من قبل الزوجة ، فهذا ما قاله الفقه الجعفرى منذ عهده الأول يوم تفجر ينابيعه « أهل البيت » عليهم السلام ، فقد صرح أعلام الفقه الجعفرى بأنه يجوز إدخال كل شرط جائز فى العقد ، فيصح للزوج أن يوكل زوجته بطلاق نفسها نيابة عنه إذا اشترطت عليه شرطا وأخل به ، فلو اشترطت عليه دوام الإنفاق ، ثم امتنع عن الإنفاق نصف سنة مثلا مع إطاعتها له ، فهى وكيلة عنه فى طلاق نفسها منه ، وعندئذ لها إقامة الدعوى عند فقد هذا الشرط ، فإن إقامت البينة المقبولة على الشرط المدعى به ، وعلى تركها المدة المذكورة من غير سبب يدعو إلى نشوزها تحكم المحكمة بطلاقها حسب الوكالة .

٦ — الطلاق بيد الحاكم الشرعى فى بعض الموارد :

الطلاق حق من حقوق الرجل بغير شك ، ولكن هذا الحق قد يستثنى منه بعض الموارد إذا اقتضت المصلحة هذا الاستثناء ، فالزوج إذا غاب غيبة منقطعة جاز للمرأة أن ترفع أمرها إلى القاضى المجتهد العادل ، فيؤجلها أربع سنين من حين الرفع ، ويبعث فى طلبه ومعرفة حاله فى الآفاق ، فإن لم يعرف خبره ، ومضت المدة ولم يكن ولى ، ملك الحاكم حق الطلاق ، فيفرق بينهما بإجماع المذاهب الخمسة لنفى الضرر .

بل أجاز بعض الأعلام تطليق زوجة المفقود المعلومة حياته ، والمحبوس فى مكان لا يمكن بجيئه أبدا ، والحاضر المعسر الذى لا يتمكن من الإنفاق على زوجته بنفسه ، أو بواسطة متبرع مع عدم صبر الزوجة ، ففى مثل هذه الصور جعل الطلاق

بيد الحاكم الشرعى المجتهد العادل ، يقول أبو بصير : سمعت الباقر عليه السلام يقول : « من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ، ويطعمها ما يقيم صلبها ، كان على الإمام أن يفرق بينهما » ولا شك أن المجتهد العادل الذى ينوب عن الإمام فى بيان الأحكام ، وإقامة الحدود ، له الحق فى التفريق إذا اقتضت مصلحة الزوجين ذلك ، لأن الزواج أساس للسعادة لا للشقاء ، فإذا انتفى هذا الهدف النبيل فى الحياة الزوجية الهانئة كان على الحاكم أن يفرق بينهما بعد اليأس من القيام بواجب الزوجة .

وهذه الرواية وأمثالها « إن سلمنا بدلالتها على الطلاق » تكون حاكمة على الروايات التى تجعل الزمام بيد من أخذ بالساق ، وتنقل هذه المصلحة ليد الحاكم الشرعى الذى يختار التفريق بعد طلب الزوجة واليأس من التوفيق .

٧ — بيع الوقف :

إن الوقف معناه خروجه عن ملك صاحبه فلا يجوز بيعه بعد لزومه ، ولكن الفقه الجعفرى استثنى من عدم الجواز بعض المواد ؛ لوجود أسباب تسوغ البيع ، أو الاستبدال ، وأهمها :

(ا) أن يؤول الوقف إلى الخراب بحيث لا يمكن الانتفاع بعينه مع بقائه .

(ب) أن يقع بين الموقوف عليهم اختلاف لا يؤمن من تلف المال أو النفس .

(ج) أن يكون بيعه وشراء عين أخرى عوضا أعود وأنفع للموقوف عليهم .

(د) أن يكون الواقف قد شرط ـ ضمن العقد ـ جواز بيعه إن قلت منفعته أو حدث خصام بين الموقوف عليهم .

فنى مثل هذه الصور يجوز بيع الموقوف بحكم الحاكم الشرعى الجامع للشرائط .

٨ — إقامة الحد :

لقد أراد الله تعالى بحكمته البالغة أن يكون المجتمع الإنسانى ـ فى كل عصر ـ مجتمعاً صالحاً ، أساسه الدين ، وقوامه الخلق ، وهدفه المودة والخير العام ، وقد رأى ـ وهو الحكيم العظيم ـ أن يكوّن من المجتمع أسراً صغيرة تكون النواة ، والحجر الأساسى لبناء المجتمع البشرى الكبير ، فشرع الزواج ليكون همزة وصل

بين الزوجين فتسود المودة ، والثقة ، والعمل فى سبيل تقويم المجتمع بتربية جيل صحيح صاعد ، فتحفظ بذلك الأنساب من الضياع ، وتصان الكرامات والأعراض ، وتأخذ الغرائز البشرية حظها عن طريق مشروع .

ثم تنمو الثقة الكاملة بين الزوجين بدوام الزواج ، وتنمو غرائز الحنان بالرأفة والعناية بالطفولة المعصومة التى هى أحوج ما يكون إلى هذا البر والعواطف الفياضة .

وإذا صلحت هذه الأسر الصغيرة صلح المجتمع الأكبر ، لأنه يتكون منها ، وينبثق عنها .

وحفظاً لسلامة هذا المجتمع من التصدع والفساد نجد الشارع المقدس يقف بالمرصاد لكل من تسول له نفسه أن يكون عضواً فاسداً فى مجتمع صالح فحذر الناس من الزنى ، وحذر من اللواط ، وحذر أن تشيع الفاحشة فتضيع الأنساب ، وتهدر الكرامات ، وتوأد الأخلاق ، وتمتلىء السبل بمشردين ومشردات ممن ليس لهم أب يحميهم ، ولا دار تؤويهم ، ويقف الشارع الأقدس تجاه هؤلاء وقفة جبار غضوب ، لأن الرحمة لا تسع أمثال الذين عم فسادهم ، وكثرت جرائمهم ، فأمر الله تعالى بإقامة الحد على كل من تعدى حدود الله ، تأديباً لهم ، وحفظاً للعضو السالم من الفساد .

وقد أودع الله هذه السلطة الشرعية بيد الحاكم الشرعى المجتهد العادل ، فهو الذى يحكم بإقامة الحدود بعد أن يكون على بينة من الأمر .

الزنى : ولنأخذ مثلا على هذه الجنايات الفاضحة ؛ فاحشة الزنى التى تهدم العائلة ، وتهدد كيان المجتمع لما فيها من تفسخ فى الأخلاق ، وضرر بالغ فى النفوس ، ووباء يسرى فى كل قلب مريض ، ونفس خائنة فاجرة .

وقد حذر الله تعالى الناس من السير فى هذا السبيل ، فقال : « ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا » ، وقد عرف الله تعالى الزانى والزانية فقال : « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » .

والله عز وجل أمر بإقامة الحد الشرعى على الزانى والزانية ، وألا تأخذنا الرأفة فى دين الله فقال : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » .

ولم يتساهل الشارع المقدس فى الحكم على المتهم فى الزنى ، بل تشدد للتوثق من ثبوت هذا الحد كل التشدد ، لأن الجرم عظيم بمنظر الشارع والناس ، وهو يلحق بالشخص أضراراً بالغة فى السلامة والكرامة ، لذلك ترى الشارع قد اشترط فى الشهادة أربعة رجال ، أو ثلاثة رجال وامرأتان ، بينما اكتفى بإثبات الدعوى برجلين فيلزم لكل واحد منهما رجلان . وقد اشترط بالإضافة إلى هذا العدد أن يشهد الشهود الأربعة العدول على كل خافية ، وأن يتحدوا جميعاً بالزمان والمكان وسائر الخصوصيات ، وأن يأتوا جميعاً لأداء شهادة ، فلو اختلفوا فى الشهادة ، أو شهد أقل من الأربعة انتفى الحد عن المتهم ، وانتقلت العقوبة إلى الشهود ؛ للافتراء وظهور الغرض ، قال تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون » .

وفى الحقيقة إن العقاب توجه إلى الشهود من ناحيتين : التأديبية : وهى الجلد ، والمعنوية : وهى عدم قبول شهادتهم بصورة دائمية لأنهم قوم فاسقون ، وفى ذلك إسقاط لحقوقهم المعنوية طيلة الحياة « إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » .

ولا شك أن هذا النحو من العقوبة تمنع شهادة الزور ، وتوقف الكاذب موقف الخائف المتردد من الإقدام على الافتراء ، ورمى المحصنات ، ثم إن هذا الحد إنما يتوجه على الزانى إذا حصل هذا الاتصال الجنسى بدون عقد ، ولا شبه عقد وملك على أن يكون الزانى بالغاً ، مختاراً ، عاقلا ، عالماً بتحريم الزنى ، ويثبت الزنى بالإقرار مرة على أكثر المذاهب الأربعة ، أما الفقه الجعفرى فإنه يشترط الإقرار أربع مرات ، لأن الإمامية ترى أنه لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر سقط ، ولكنه

لو كان بحد لم يسقط ، ولو أقر ثم تاب ، يخير الإمام ، ولو تاب بعد البينة تحتمت الإقامة ، ولو كان قبلها سقط الحد[1] .

وقد وافق الإمامية فى اشتراط الإقرار أربع مرات الإمام أبو حنيفة [2] ، وبه قال أحمد وإسحق ، ويختلف حد الزنى حسب أقسامه ، وهو خمسة أقسام كما يراه الفقه الجعفرى :

١ — الحد بالقتل على كل حال سواء كان محصناً أو غير محصن ؛ حراً كان أو عبداً ، مسلماً كان أو كافراً ، شيخاً كان أو شاباً ، وهو :

(ا) كل من وطىء ذات محرم له .

(ب) والذمى إذا زنى بامرأة مسلمة ، فعليه القتل وعلى المسلمة الحد .

(ج) ومن غصب امرأة فرجها .

(د) ومن زنى بامرأة أبيه .

٢ — يجب عليه الجلد ثم الرجم ، وهو الشيخ والشيخة إذا زنيا وكانا محصنين يقدم فيهما الجلد ثم الرجم .

٣ — ومن يجب عليه الرجم ولا يجب عليه الجلد ، وهو كل محصن أو محصنة ليسا بشيخين .

٤ — يجب عليه الجلد ثم النفى وهو البكر والبكرة ، فيجب على البكر الجلد مائة ، والنفى سنة عن مصره إلى مصر آخر بعد أن يجز شعر رأسه ، والبكرة تجلد مائة وليس عليها نفى أو جز شعر .

٥ — يجب عليه الجلد ولا يجب عليه النفى ، وهو كل من زنى وليس بمحصن ولا بكر رجلا كان أو امرأة .

وترى المذاهب الأربعة أن الحدود ثلاثة ، وأن الزناة أربعة أصناف ، قال

(١) ص ١١٥ من كتاب التبصرة لآية الله العلامة الحلى .

(٢) ص ٤٣٠ دراسة المجتهد الجزء الثانى .

العلامة ابن رشد فى بداية المجتهد [١] ما نصه : « والزناة الذين تختلف العقوبة باختلافهم أربعة أصناف : محصنون ، وثيب وأبكار ، وأحرار وعبيد ، وذكور وأناث . والحدود الإسلامية ثلاثة : رجم ، وجلد ، وتعذيب . وأكثرهم على أن لايجمع بين رجم وجلد كما ذكره ابن رشد [٢] ، كما أنهم لم يذكروا القتل من الحد ، ومن هنا يتضح أن المذهب الجعفرى أشد المذاهب وطأة فى الحدود ، وذلك أنهم يعتمدون فى تفصيل هذه الحدود على روايات معتبرة وردت عن طريق أهل البيت عليهم السلام .

ونجد الشارع المقدس يرأف بحياة الجانى ، فيوقف تنفيذ إقامة الحد حتى يزول المانع ، فلا يقام الحد على حامل حتى تضع ، ويستغنى الولد ، ولا المريض ، ولا المستحاضة ، ويرجمان ، ولو اقتضت المصلحة تقديم حد المريض ضرب بضغث فيه مائة سوط دفعة واحدة .

وقد لوحظ فى إقامة الحدود من قبل الشارع أيضاً أن لا تقام فى شدة الحر أو البرد ، ولا فى أرض العدو ، ولا على الملتجىء فى الحرم ، نعم يضيق عليه فى المطعم والمشرب حتى يضطر للخروج وعندئذ يقام عليه الحد ، ولو زنى فى الحرم حد فيه .

بمثل هذه الرعاية العظيمة يرعى الله تعالى هؤلاء العصاة ، وهم أبعد خلقه عنه ، وهو إذ يوجب إقامة الحد عليهم ، فذلك ليحد من تصرفاتهم ، ويرجعهم عن غيهم إلى الطريق المستقيم .

اللواط :

وجريمة اللواط كجريمة الزنى وأشد بشاعة ، ويثبت بما يثبت به الزنى ، أما حده فقد قال العلامة الغزالى فى كتابه الوجيز [٣] مانصه : « أما قولنا إيلاج فرج فى فرج فيتناول اللواط ، وهو يوجب قتل الفاعل والمفعول على حد قول الحنفية ، والرجم بكل حال على قول ، والتعزير على قول ، وهو كالزنى على قول .

(١) ص ٤٢٦ الجزء الثانى .
(٢) ص ٤٢٦ الجزء الثانى .
(٣) ص ١٠٢ الجزء الثانى .

وأما الفقه الجعفرى فإنه يفرق بين أن يوقب اللائط أو لايوقب ، فإن أوقب وجب الحد ، إما بالقتل أو الرجم أو الإلقاء من شاهق أو الإحراق ، وإن لم يوقب جلد مائة جلدة ، حراً كان أم عبداً ، فاعلا أم مفعولا ، ولو تكرر الحد قتل فى الرابعة ، ولو لاط الذمى بمسلم قتل وإن لم يوقب ، ويقتل المفعول مع الإيقاب .

السحاق :

ومنْ الجريمتين فى الثبوت السحاق ، فإنه يثبت بما يثبت به الزنى ، ويجب فيه جلد مائة على الفاعلة والمفعولة الحرة والأمة سواء ، ولو تكرر الحد قتلت فى الرابعة ، ويسقط الحد بالتوبة قبل البينة كاللواط ، ولا يسقط بعدها ، وتعزر المجتمعتان تحت إزار واحد مجردتين ، وتحدان لو تكرر التعزير مرتين .

القواد :

والقواد يجلد خمساً وسبعين جلدة ، ويحلق رأسه ، ويشهر ، وينفى ، حراً كان أو عبداً ، مسلماً أو كافراً ، ولا جز على المرأة ولا نفى ، ويثبت بشاهدين أو الإقرار مرتين .

ولا يكتفى الإسلام بطهارة الجوارح فحسب ، بل أراد للبشرية أن تكون مهذبة كاملة ، تصون فرجها عما حرمه الله ، وتصون لسانها عن القذف وثلم الأعراض ، وتكف يدها عن ملك سواها فلا تسرق ، وتحتفظ بعقلها فلا تذهبه باحتساء الخمر ، وهو رجس من عمل الشيطان .

إن الشارع المقدس وضع لكل من ذلك حداً رادعاً يصون الإنسان إذا رجع إلى نفسه وفكره .

حد القاذف : فجعل حد القاذف ثمانين جلدة ، ورفع الحد عن المجنون ، لأنه كما قال الإمام الصادق عليه السلام : « لا حد لمن لا حد عليه » .

حد السارق : وجعل حد السارق قطع اليد ، وكان الإمام على عليه السلام إذا سرق الرجل قطع يده ، فإن عاد قطع رجله ، فإن عاد فى الثالثة خلده فى السجن وأنفق عليه من بيت المال .

ويرى الفقه الجعفرى أنه لو سرق فى السجن بعد هذه العقوبات يحكم عليه بالقتل.

حد السكر: وحد السكر ثمانون جلدة عندنا، يحد على ظهره وكتفه، ويتقى وجهه وفرجه، سواء كان حراً أو عبداً، أو كافراً متظاهراً، ولو تكرر الحد ثلاثاً قتل فى الرابعة؛ ولو شرب الخمر مستحلا فهو مرتد، ولو باع الخمرة مستحلا استتيب فإن تاب وإلا قتل، ويثبت بشهادة عدلين، أو الإقرار من أهله مرتين، ولا دية لمقتول الحد، ولو فسق الشهود فالدية فى بيت المال.

٩ ــ القصاص:

لقد حرم الإسلام قتل النفس إلا بالحق، فقال تعالى: «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق»، وقد جعل قتل النفس هذه بمثابة قتل الناس جميعا، فقال تعالى: «من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا».

وقد أجاز القرآن الكريم قتل النفس بالنفس لأنه قصاص، فهو قتل فى الحق وقد قال تعالى: «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون» فهو قصاص من القاتل، وتأديب ودرس للناس يردعهم عن الظلم، ويدفعهم عن إراقة الدم الحرام، وبذلك تصان النفوس فتمتد بالناس الحياة، ولا سيما إذا عرف المسلم أن وراء هذا القصاص الدنيوى جزاء ينتظره فى الآخرة «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه، ولعنه، وأعد له عذاباً عظيما».

أقسام القتل: القتل على ثلاثة أقسام: عمد محض، وخطأ محض، وخطأ شبيه بالعمد. والعمد هو أن يتعمد قتل شخص بقصد قتله، وهذا النوع هو الذى يجب فيه القتل بالقصاص كما أشار إليه القرآن الكريم.

وأما القسمان الآخران فلا قتل، وإنما تجب فيهما الدية.

وليس فى قتل العمد دية، إلا أن يبذل القاتل من نفسه الدية، ويختار ذلك أولياء المقتول، فإن لم يبذل فليس لهم المطالبة بها، وليس لهم إلا نفسه.

وإن اختلف أولياء المقتول، فبعضهم يطلب القود، وبعضهم يطلب الدية،

كان للذى يطلب القود أن يقتل القاتل إذا رد على الذى يطلب حقه فيها من ماله الخاص ، ثم يقتل القاتل . وكذلك إن اختلفوا ، فبعض عفا عن القاتل ، وبعض يطلب القود أو الدية ، فإن الذى يطلب القود يجب عليه أن يرد على أولياء المقتول سهم من عفا عنه ثم يقتله ، وإن طلب الدية وجب على القاتل أن يعطيه مقدار ما يصيبه من الدية .

وأولياء المقتول هم الذين يرثون ديته ، إلا أن يكون القاتل أحد الورثة ، فإنه عندئذ لا يرث من تركته ، ولا ديته ، وتوزع التركة والدية على غير القاتل من الورثة وهم كل من يتقرب بالأب ذكوراً وأناثا ، والزوج والزوجة ، وفى المتقرب بالأم قولان - وإن كان الوارث كافراً كانت الدية لبيت المال ، فإن أسلم كان له الميراث والمطالبة بالدم .

دية العمد : ودية العمد مائة من حسان الإبل إن كان القاتل من أهل الإبل ، وإن كان من أهل البقر فمائتا بقرة ، وإن كان من أهل الغنم فألف رأس ، وإن كان من أهل الحلة فمائتا حلة كل حلة ثوبان من برد اليمن ، وإن كان من أهل العين فألف دينار ، وإن كان من أهل الورق فعشرة آلاف دينار ، وتستأدى فى سنة واحدة من مال الجانى ، ولا تثبت إلا بالتراضى .

دية شبه العمد : ودية شبه العمد ثلاث وثلاثون بنت لبون ، وثلاث وثلاثون حقة ، وأربع وثلاثون ثنية طروقة الفحل ، ويضمن هذه الجانى لا العاقلة ، وتستأدى فى سنتين .

دية الخطأ : عشرون بنت مخاض ، وعشرون ابن لبون ، وثلاثون بنت لبون ، وتستأدى فى ثلاث سنين ، ويضمنها العاقلة لا الجانى .

مجمل الديات : ومجمل الديات أن كل ما كان فى الإنسان واحد ففيه الدية كاملة ، وكل ما كان فيه اثنان ففيهما الدية كاملة ، وفى واحد نصف الدية ، إلا الشفتين ، فإن دية الشفة العليا أربعة آلاف درهم ، ودية السفلى ستة آلاف درهم ، لأن السفلى

تمسك الماء ، كما هو معلل فى قضاء أمير المؤمنين على عليه السلام أيام خلافته ، ودية البيضة اليمنى ثلث الدية ، ودية اليسرى ثلثا الدية ، لأن اليسرى فيها الولد [1] .

وفى النطفة عشرون دينارا ، وفى العلقة أربعون دينارا ، وفى المضغة ستون دينارا ، وفى الفطين ثمانون دينارا ، فإذا كسى العظم اللحم فمائة ، ثم هى مائة حتى يستهل ، فإذا استهل فدية كاملة ، والاستهلال الصوت .

والأسنان التى تقسم عليها الدية ثمانية وعشرون سنا ، اثنا عشر فى مقاديم الفم ، وستة عشر فى مؤخره ، فدية كل سن من المقاديم إذا كسرت حتى تذهب خمسون دينارا ، ودية كل سن من المؤخر إذا كسرت حتى تذهب النصف من دية المقاديم خمسة وعشرون دينارا ، فيكون ذلك ألف دينار ، ولا يقتل الحر بالعبد ، ولكن يلزم ديته ، ودية العبد ثمنه ، ولا يجاوز بقيمة العبد دية الحر ، ولا يقتل الأب بالولد ، بل يؤخذ منه الدية ويعزر ويكفر .

ولو قتل الولد أباه قتل به ، وكذلك الأم لو قتلت ولدها تقتل به ، ومن قتله القصاص لا دية له ، كما قاله الإمام الصادق عليه السلام .

ولا يقتل المسلم بالذمى ، ولكن يؤخذ منه الدية ، ودية الذمى ثمانمائة درهم ، ودية الذمية على النصف من ذلك .

والنبى الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو المعروف بحنانه وعطفه ـ يوصى المسلمين فى الساعة الأخيرة من حياته ، وهم مجتمعون حوله بإحياء القصاص ، وإحياء الحق لصاحب الحق فيقول : « أيها الناس : إنه لا نبى بعدى ، ولا سنة بعد سنتى ، فمن ادعى ذلك فدعواه ومدعيه فى النار فاقتلوه ، ومن اتبعه فهو فى النار ، أيها الناس : أحيوا القصاص ، وأحيوا الحق لصاحب الحق ، ولا تفرقوا ، أسلموا ، وسلموا تسلموا . كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز » [2] .

---

(١) ص ٥١١ « من لا يحضره الفقيه » وهذا مضمون رواية عن الإمام الصادق عليه السلام .

(٢) ص ١١٥ « من لا يحضره الفقيه » .

وإنما يوصيهم صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص لأنه يريد لهم الحياة الطافحة بالعدالة ، فتقتص من القاتل بالقتل أو بالدية إن رضى الوارث ، ليأخذ كل ذى حق حقه ، وبذلك يكون إحياء الحق الذى أراده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يعرفهم طريق السلامة : يأمرهم بالإسلام والسلام ليشعرهم بأن القتل فى القصاص لم يكن إعلانا للحرب وإنما هو مفتاح للسلم .

وأحكام الحدود والقصاص كثيرة يعرفها المتتبعون ، ولسنا بحاجة الآن إلى ذكرها .

وإن الذى يستطيع أن يفصل النزاعات القائمة فى الديات والجراحات والقصاص هو الحاكم الشرعى المجتهد العادل ، فهو الذى يحكم بالقتل ، وهو الذى يقيم الحدود كما أمر الله .

واليد المنبسطة بالعدل هى التى تستطيع ردّ اليد الأثيمة التى تمتد إلى ما لا تملك وتتصرف حيث يمنعها الشارع من التصرف .

هذه قطرات من فيض ما ذخرت به الشريعة الإسلامية من مبادىء وآراء فى سلطة القضاء ، وقد دلت بوضوح على أن معين الفقه الإسلامى لا ينضب على اختلاف المذاهب والمشارب ، وأن كل فرع منه يانع ، وكل زهرة منه فواحة العبير . وحسبنا رعاية أن وسعنا صدره فرشفنا نميره ووقفنا جميعاً منه على الساحل الأمين ؟

# نظرة جديدة
## في مكي السور ومدنيها

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي

المشهور بين العلماء أن سور القرآن الكريم على ثلاثة أقسام : قسم مكى ، وقسم مدنى ، وقسم بعضه مكى وبعضه مدنى . وإنى أرى أنها قسمان فقط لا ثلاثة أقسام : مكى خالص ، ومدنى خالص ، وأنها ليس فيها ما بعضه مكى وبعضه مدنى ، لأن كل سورة من سور القرآن جاءت مناسبة لزمن نزولها ، ولكل من القسم المكى والقسم المدنى مميزاته ، فلا يكون من المناسب لارتباط آيات سوره وضع بعض مما نزل منهما فى الآخر ، ولا سيما وضع المكى فى المدنى ، لأنه يقتضى أن تبقى آية أو آيتان أو أكثر من ذلك متروكة سنين طويلة من غير أن تلحق بسورة ، ثم تستمر متروكة إلى أن تنزل سورة بعد هذه المدة الطويلة فتلحق بها ، فإنها لا تلحق بها إلا إذا كانت مناسبة لها ، وحينئذ لا يكون هناك حاجه لتقديم نزولها عليها ، بل يكون المقبول فى بداهة العقل تأخير نزولها إلى نزول السورة التى تلحق بها ، وهذا إجمال لا نكتفى به فى ذلك ، وسيكون له تفصيل تؤخذ فيه كل سورة مكية قيل إن فيها آيات مدنية ، وتؤخذ فيه كل سورة مدنية قيل إن فيها آيات مكية ، لننظر فى هذا على ذلك الأساس السابق ، ونعرف مقدار ما يصل إليه رأينا السابق فيه ، فإذا أمكن توجيهها عليه كان هو الرأى الراجح ، ولم يكن هناك داع إلى إقحام بعض كل من المكى والمدنى فى الآخر مع اختلاف مميزاتهما على ما سبق .

وهذا إذا جرينا على أن آيات كل سورة مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها كأنها جملة واحدة ، متسقة المعانى ، منتظمة المبانى ، فإذا جرينا على ما يذهب إليه بعض المفسرين من أنه لا ارتباط بين آيات السور القرآنية ، كان الاستبعاد أظهر

فى القسم الثالث السابق ، وهو السور التى بعضها مكى وبعضها مدنى ، لأنه إذا لم يكن هناك ارتباط بين آيات السور لم تكن هنا سورة مكية ممتنعة على مايوضع من الآيات المكية فى السور المدنية ، وكذلك الأمر فى عكس ذلك ، فلا يكون هناك حاجة لوضع أحدهما فى الآخر .

ولكن يجب قبل أن نأخذ فى التفصيل السابق أن نذكر أولا خلافهم فى حقيقة كل من المكى والمدنى من السور ، لأن هذا الخلاف يفيدنا كثيراً فى هذا التفصيل .

وللعلماء فى المكى والمدنى من السور اصطلاحات ثلاثة : أشهرها أن المكى ما نزل قبل الهجرة من مكة إلى المدينة ، والمدنى ما نزل بعد هذه الهجرة ، ولو نزل فى مكة بعد فتحها ، وعلى هذا يكون ما نزل فى طريق الهجرة إلى المدينة قبل الوصول إليها من المكى . وثانيها أن المكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدنى ما نزل بالمدينة . وثالثها أن المكى ما وقع خطابا لأهل مكة ولو نزل بالمدينة ، والمدنى ما وقع خطاباً لأهل المدينة ولو نزل بمكة .

ويجب أن نذكر قبل هذا التفصيل ثانيا أنه يرجع فى معرفة المكى والمدنى من السور إلى حفظ الصحابة والتابعين ، لأنه لم يرد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك قول ، لأنه لم يؤمر به ، ولم يجعل الله تعالى علم ذلك من فرائض الأمة ، وإن وجب فى بعضه على أهل العلم معرفة الناسخ من المنسوخ ، لأن ما نزل من ذلك بمكة يكون متقدماً ، وما نزل بالمدينة يكون متأخراً ، على ما هو الأشهر من الاصطلاحات الثلاثة السابقة ، والمتأخر هو الذى ينسخ المتقدم ، لأن معرفة هذا قد يكون بغير نص الرسول صلى الله عليه وسلم ، أى بالاجتهاد فى سياق الآيات وحظها من مميزات المكى والمدنى ، وحينئذ لا يكون النص عليه واجباً .

ويجب أن نذكر قبل هذا التفصيل ثالثا أن لهم ضوابط فى معرفة المكى والمدنى من السور ، وأنهم مختلفون فى هذه الضوابط ، وأنها قائمة على اجتهادهم ، ولم يرد فيها نص يقطع الخلاف فيها بينهم ، فأخرج الحاكم فى مستدركه ، والبيهقى فى الدلائل ، والبزار فى مسنده عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان « يأيها الذين آمنوا » أنزله

بالمدينة ، وماكان « يأيها الناس » أنزل بمكة ، وقيل : ماكان فى القرآن « يأيها الناس » أو « يا بنى آدم » فإنه مكى ، وماكان « يأيها الذين آمنوا » فإنه مدنى ، قال ابن عطية وغيره : هو فى « يأيها الذين آمنوا » صحيح ، وأما « يأيها الناس » فقد يأتى فى المدنى ، كما فى سورة النساء ، فإنها مدنية ، وأولها : « يأيها الناس » ، وكذلك البقرة مدنية ، وفيها : « يأيها الناس اعبدوا ربكم » ، « يأيها الناس كلوا مما فى الأرض » وكذلك فى كثير من السور المكية « يأيها الذين آمنوا » فلا يكون صحيحاً أيضاً .

وأخرج البيهقى فى الدلائل عن هشام بن عروة عن أبيه : كل شىء نزل من القرآن فيه ذكر الأمم والقرون فإنما نزل بمكة ، وماكان من الفرائض والسنن فإنما نزل بالمدينة ، إلى غير هذا من الضوابط التى لا تطّرد مثل الضابط الأول ، ولا تميز المكى من المدنى تمييزا قاطعا .

ولهذا كله كثر اختلافهم فيما هو مكى وما هو مدنى من السور ، فروى عن ابن عباس أنه قال : سألت أبىّ بن كعب عما نزل من القرآن بالمدينة فقال : نزل بها سبع وعشرون سورة ، وسائرها بمكة ، وقال أبو الحسن بن الحصار فى كتابه « الناسخ والمنسوخ » المدنى باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة ، وما عدا ذلك مكى باتفاق .

وقد عقد السيوطى فى الإتقان فصلا فى تحرير السور المختلف فيها ، فذكرها على الترتيب الآتى :

(١) سورة الفاتحة : قيل : إنها نزلت بمكة ، وهو قول أكثر العلماء ، وقيل : إنها نزلت بالمدينة ، وقيل : إنها نزلت مرة بمكة ومرة بالمدينة ، وقيل : إن نصفها الأول نزل بمكة ، ونصفها الثانى نزل بالمدينة .

(٢) سورة النساء : زعم النحاس أنها مكية مستندا إلى قوله تعالى فيها : « إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها » لأنها نزلت بمكة اتفاقا فى شأن مفتاح الكعبة بعد فتحها ، وهو مردود بأن هذا يثبت نزولها بعد الهجرة إلى المدينة ، فتكون مدنية لا مكية على ما سبق من الأشهر فى المكى والمدنى ، لأن فتح مكة كان بعد الهجرة .

(٣) سورة يونس : المشهور أنها مكية ، وعن ابن عباس فيها روايتان .

(٤) سورة الرعد : ورد من طريق مجاهد عن ابن عباس وعن على بن أبى طلحة أنها مكية ، وفى بقية الآثار أنها مدنية ، وقد سئل سعيد بن جبير عن قوله تعالى فيها : « ومن عنده علم الكتاب » أهو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية ؟ والذى يجمع بين الخلاف فيها أنها مكية إلا آيات منها مدنية .

(٥) سورة الحج : قيل : إنها مكية ، وقيل : إنها مدنية ، والجمهور على أنها مختلطة فيها مكى ومدنى .

(٦) سورة الفرقان : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .

(٧) سورة يس : المشهور أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .

(٨) سورة ص : المشهور أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .

(٩) سورة محمد : حكى النسفى قولا غريبا أنها مكية .

(١٠) سورة الحجرات : حكى قول شاذ أنها مكية .

(١١) سورة الرحمن : الجمهور على أنها مكية ، وقيل إنها مدنية .

(١٢) سورة الحديد : الجمهور على أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية ، ولا خلاف أن فيها قرآنا مدنيا ، لكن يشبه صدرها أن يكون مكيا .

(١٣) سورة الصف : الجمهور على أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية .

(١٤) سورة الجمعة : الصحيح أنها مدنية ، وقيل : إنها مكية .

(١٥) سورة التغابن : قيل مدنية ، وقيل مكية إلا آخرها .

(١٦) سورة الملك : فيها قول غريب أنها مدنية .

(١٧) سورة الإنسان : قيل مدنية ، وقيل مكية إلا آية واحدة « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » .

(١٨) سورة المطففين : قيل إنها مكية لذكر دعوى أن القرآن أساطير فيها ، وقيل : إنها مدنية ، لأن أهل المدينة كانوا أشد الناس فسادا فى الكيل ، وقيل : نزلت بمكة إلا قصة التطفيف .

(١٩) سورة الأعلى : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها .

(٢٠) سورة الفجر : الجمهور على أنها مكية ، وقيل : إنها مدنية .

(٢١) سورة البلد : حكى فيها قولان ، وقوله تعالى فيها : « بهذا البلد » يؤيد أنها مكية ، لأن المراد به مكة .

(٢٢) سورة الليل : الأشهر أنها مكية ، وقيل مدنية ، وقيل : فيها مكى ومدنى .

(٢٣) سورة القدر : الأكثر أنها مكية ، وقيل مدنية .

(٢٤) سورة البينة : قيل إنها مدنية ، وقيل مكية .

(٢٥) سورة الزلزلة : فيها قولان أيضا .

(٢٦) سورة العاديات : فيها قولان أيضا :

(٢٧) سورة التكاثر : الأشهر أنها مكية ، وقيل : مدنية وهو المختار .

(٢٨) سورة الماعون : قيل إنها مدنية ، وقيل مكية .

(٢٩) سورة الكوثر : الصواب أنها مدنية ، وقيل مكية .

(٣٠) سورة الإخلاص : فيها قولان ، والراجح أنها مدنية .

(٣١ ، ٣٢) سورتا المعوذتين : فيهما قولان ، والمختار أنهما مدنيتان ، لأنهما نزلتا فى قصة سحر لبيد بن الأعصم ، وفيها كلام مشهور .

فعدد السور المختلف فيها على هذا اثنتان وثلاثون سورة ، وهذا يخالف القول السابق ، أن المدنى باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة ، وما عدا ذلك مكى باتفاق ، ولعل هناك أقوالا أخرى فى ذلك غير هذين القولين ، وسبب كثرة هذه الأقوال ما سبق من أنه لا يوجد نص قاطع فى ذلك ، وإنما يرجع الأمر فيه إلى اجتهاد العلماء ، وهم يبنونه على ضوابط مختلفة فى التمييز بين المكى والمدنى ، وقد سبق أن كل ماوضعوه من هذه الضوابط غير مطّرد ، وحينئذ لا يصح التعويل عليها فى هذا التمييز .

ولا شك أن اختلافهم وعدم تعويلهم على نص قاطع ، بل على ضوابط غير مطردة يسوغ لنا أن نجتهد بعدهم فيما اختلفوا فيه . وأن نحاول فى وسط اختلافهم الوصول إلى ما نراه من تقسيم السور إلى قسمين فقط : مكى خالص ، ومدنى خالص ، حتى لا يكون هناك قسم ثالث بعضه مكى ، وبعضه مدنى ، لما سبق من الأسباب التى تدعو إلى عدم قبوله ، وأهمها أن ما يقع من المدنى فى المكى وبالعكس يبدو ناشزا فيهما ، خارجا على سياقه ، غير ملائم لزمنه ، وقد يتخذ منه أعداء الإسلام مطعنا فى القرآن ، فإذا وردت مثلا آية مدنية فى سورة مكية كآية الرعد التى قيل إن المراد بقوله تعالى فيها : « ومن عنده علم الكتاب » عبد الله بن سلام ، قالوا إن هذا خطأ ، لأن السورة مكية ، وعبد الله لم يسلم إلا بعد الهجرة ، فإذا قيل لهم إن هذه الآية مدنية لم يكن كافيا لإقناعهم ، ولا يكون موقفنا معهم كموقفنا إذا قلنا إن الآية مكية كسورتها « ومن عنده علم الكتاب » ورقة بن نوفل من أهل مكة أو غيره ؟

« يتبع »

# حكمة الوجود الإنسانى وغايته

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ يس سويلم طه
من كبار علماء الأزهر

---

نحمدك اللهم كما ينبغى لجلال وجهك ، وعظيم سلطانك ، ونشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، خلقت العوالم بقدرتك ، ووضعت لها الموازين القسط بحكمتك ، سبحانك لا نحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، ونشهد أن محمداً عبدك ورسولك ، أرسلته للناس بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا ، وجعلته مَوْرِدَ الحقائق ، ومصدر العرفان ، وأكملت به عقد النبيين والمرسلين ، وأتممت بنبوته ورسالته مراحل النبوات والرسالات ، وختمت بشريعته جميع الشرائع والأديان ، فصلوات الله وسلامه عليه ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

« أما بعد » فهذه نظرات وبحوث فى « دعوة الإسلام ومنهجها فى الإصلاح » فيها علم وعرفان ، وتوجيه وإرشاد ، ومواعظ وعبر ، وحكم وأسرار ، وضياء للعقول ، وطمأنينة للقلوب ، وترقية للأرواح ، وتزكية للنفوس ، وعدة لاستقامة السلوك ، وهداية إلى الطريق المستقيم ، استقيت أصولها وحقائقها من هدى القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، واستوحيت فكرتها وعناصرها مما تلقيته عن علمائنا وشيوخنا السابقين والمعاصرين ، ممن زادهم الله كمالا فى العقل ، ونوراً فى البصيرة ، ودقة فى الفهم ، وسعة فى الأفق ، ورسوخا فى العلم ، وإدراكا عميقاً

لروح التشريع الإسلامى ، وخبرة واسعة بأسراره ومقاصده ، وإخلاصاً لله فى القول والعمل .

وراعيت فى ذلك كله ما يجب لدين الله من التحفظ والتثبت والاحتياط ، وحسن النية وسلامة القصد ، وما ينبغى لنصوصه من التعظيم والتقديس ، والبعد عن الشطط والمغالاة فى التفسير والتأويل ، والتحرر من سيطرة الجمود ، والتنطع فى الفهم والتخريج ، وهيمنة العصبية المذهبية فى تعرف الحق ، والوقوف عند حدوده ومعالمه .

ونسألك يا ربنا نوراً يهدى عقولنا ، ويقيناً يملأ قلوبنا ، ومددا روحياً يرشدنا إلى مسالك الحق ومواطن الصواب ، ويكبح جماح تفكيرنا وأقلامنا

فبك المعونة والتوفيق ، ومنك الهداية إلى أقوم طريق ، وعلى هذا نشرع فيما قصدنا ، فنقول وبالله التوفيق .

الإنسان لم يُخلق فى هذه الحياة عبثا ، ليس لخلقه حكمة ولا لوجوده غاية ، ولا جاءت به العناية الإلهية إلى هذا العالم الأرضى ، ليترك فيه سدى تتحكم فيه غرائزه وأهواؤه ، وتستعبده أطماعه وشهواته ، ويغدو ويروح فى حياته كما يشاء ويهوى ، ثم يذهب الموت بأفراده وأجياله إلى فناء أبدىّ ، فلا يبعث من قبره بعد موته ، ولا يحاسب يوم القيامة على عمله ، ولا يُجزى بالإحسان إحسانا ، ولا بالسوء سوءاً ، تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا ، كما قال جل جلاله فى سورة المؤمنون : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون . فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم » ٢٣ : ١١٥ ، ١١٦ ، وفى سورة القيامة : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » ٧٥ : ٣٦ ، فهذه الحياة الدنيا بأطوارها وأجيالها وخيرها وشرها ، ليست كل ما للوجود الإنسانى من حِكم وأسرار ؛ وهذه الأجيال التى يطويها كرُّ الغداة ومرُّ العشىّ ، ليست هى الغاية التى لأجلها خلق الله الإنسان ، وهذا الموت الذى تنتهى به الأعمار والآجال ، ليس نهاية أبدية يُترك الإنسان بعدها سُدى .

وإنما خلق الله الإنسان وجعله خليفة فى الأرض ، يَعمُرها ويمشى فى مناكبها [١] إلى أجل مسمى ، ويطالع فى صحائف العوالم الكونية ما شاء الله أن يطالع ، من بدائع صنعه فى خلقه ، وعجائب ملكه وأسرار عوالمه ، ودلائل وجوده ووحدانيته ، وباهر قدرته وإحاطة علمه .

واستودعه أمانة شرائعه ، والقيام بحقوق ألوهيته وربوبيته ، وأجرى عليه قوانين المسئولية والجزاء ، ليتزود من الحياة الدنيا كما لا يُعِدّه للعروج إلى الملأ الأعلى ، والرجوع إلى عالم الأبدية والجزاء والخلود ، كما قال تعالى فى سورة البقرة : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة [٢] ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم مالا تعلمون » ٢ : ٣٠ وفى سورة الأنعام : « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ، إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم » ٦ : ١٦٥ ، وفى سورة الذاريات : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ٥١ : ٥٦ ، وفى سورة الكهف : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا » ١٨ : ٧ ، وفى سورة الجاثية : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون » ٤٥ : ١٥ .

وأعد له داراً خالدة لتكون دار حساب وجزاء ، كما كانت الدنيا دار تكليف وعمل وابتلاء ، وقدّر لكل من عمل الخير وعمل الشر جزاء وفاقا ، يوفاه العامل على سنن العدل الإلهى فى دار الجزاء والخلود ، كما قال تعالى فى سورة العنكبوت : « كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون » ٢٩ : ٥٧ ، وفى سورة البقرة : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » ٢ : ٢٨١ ، وفى سورة النجم : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن إلى ربك المنتهى » ٥٣ : ٣٩ - ٤٢ ، وفى سورة الزلزلة :

---

(١) جوانبها ونواحيها .

(٢) هو آدم وذريته ، واكتفى بذكره عن ذكرهم لأنه الأصل ، أو المراد النوع وهو الإنسان .

« فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ٩٩ : ٧ ، ٨ ، وفى سورة البقرة : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الألباب » ٢ : ١٩٧ .

هذه هى الحقائق التى تبين الحكمة التى لأجلها خلق الله الإنسان ، وجعل له فى الأرض مستقراً ومتاعا إلى حين ، وتوضح معالم الغاية التى ينتهى إليها هذا الوجود الإنسانى ، مهما امتدت أزمانه وتعاقبت أجياله ، كما قررها القرآن الكريم وقررتها سائر الكتب السماوية ، وهى الحقائق التى استقرت فى أعماق الضمير الإنسانى ، من أول يوم هبط فيه الإنسان الأول[1] من الجنة إلى الأرض ، كما يشير إلى ذلك قول الله عز وجل ، فى قصة آدم وزوجه ، وهبوطهما من الجنة إلى الأرض : « قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ٢ : ٣٨ ، ٣٩ ، ولكن أكثر الناس قد اجتالتهم الشياطين عما هو كامن فى ضمائرهم وأحاسيسهم ، فضلوا فى ماضيهم وفى حاضرهم عن طريق الحق وهو على كثب منهم ، وانحرفوا فى عقائدهم وسلوكهم عن حكمة الوجود الإنسانى وغايته ، كما يشير إلى ذلك مارواه مسلم وغيره من قول الله عز وجل فى الحديث القدسى : « وإنى خلقت عبادى يوم خلقتهم حُنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم »[2] .

بل لقد طغى سلطان الحياة المادية فى حاضرهم على العقول والأفهام ، حتى هوى كثير منهم إلى الحضيض فى تصويرهم لحقيقة الوجود الإنسانى وغايته ، فزعموا أن الوجود الإنسانى إنما هو أعوام تمر ، وقرون تتعاقب ، وأجيال يطويها كر الغداة ومر العشى ، وأعمار نهايتها فناء لا بعث بعده ولا حساب ولا جزاء ، وأن هذه الحياة المادية هى منتهى ما للوجود الإنسانى من حكم وغايات ، وأن الإنسان ما وُجد إلا ليحيا حياة مادية فى طابعها ومقوماتها وأهدافها ، وبنوا على هذه المزاعم

(١) هو آدم أبو البشر .

(٢) سيأتى الحديث عن الفطرة الإنسانية فى بحث مستقل .

الإلحادية الباطلة ، أن الحياة المادية هي التي تحقق الوجود الإنساني الذي صوره خيالهم وضلالهم ، وأن هذه الحياة المادية لا تتحقق إلا بالإلحاد والإباحية وعبادة الأهواء والشهوات ، والإغراق في مُتع الحياة ، وإشباع الغرائز والنزوات ، والتحلل من كل ما جاءت به الشرائع الإلهية ، ودانت به الإنسانية في أجيالها المتعاقبة ، من المعاني الروحية ، والقوانين الُخلقية ، والآداب النفسية ، واتخذوا من هذه المزاعم مذهباً دانوا به في عقائدهم وأخلاقهم وسلوكهم ، فاستحوذت عليهم شياطين الإلحاد والفجور ، وخلت قلوبهم من عقيدة البعث ورهبة الحساب والجزاء ، والتبست عليهم معالم الحق والرشاد ، واختلت لديهم موازين الحُسن والقُبح ، فاستبدت بهم الأهواء والشهوات ، واستعبدتهم مفاتن الحياة ومُغرياتُها ، وغاب عنهم في غمرة هذه المذاهب الضالة المضللة ، أن الإلحاد يمثل بتعاليمه أبشع صور الجحود والكفران ، فليس شيءٌ أوْغلَ في جحود الفضل وكفران النعمة ، من أن يتنكر الإنسان لخالقه الذي أحسن خَلقه وتصويره ، ويكفر بنعمة ربه الذي ربَّاه على موائد كرمه وإحسانه ، ونشر عليه في جميع أطواره لواء رحمته ورعايته ، وأفاض عليه من سوابغ نعمه ما لا يستطيع له إحصاءً ولا عدًّا ، وأن الإباحية في نظر الإنسانية الكاملة ليست تحقيقا لوجود الإنسان كما يزعمون وكما يضللون ، وإنما هي قضاء على شخصيته وإنسانيته ، وامتهان لكرامته وآدميته ، ونزول به إلى حضيض المادية الحيوانية البحتة ، إذ ليس من كرامة الإنسان وكمال شخصيته وإنسانيته ، أن يكون في تفكيره وسلوكه عبداً لأهوائه ، وأسيراً لشهواته ونزواته ، وإنما كرامته وكمال شخصيته وإنسانيته ، في أن يكون معتدلا في قصده وتفكيره ، مالكا لقياد نفسه وهواه ، كابحاً لسَورة أطماعه وشهواته ، واقفاً بمطالب النفس عند حدود التوسط والاعتدال ، فلا تطغى عليه ميوله وأهواؤه ، ولا تجمح به غرائزه وشهواته ، هذا هو منطق الحق ، وحكم العقل ، ووحي الضمير ، وإلهام الفطرة ، ولكنها الأهواء عَمَّت فأعمت القلوب وأفسدت الفطر .

## حقائق ونتائج :

ومما تقدم تتضح لنا الحقائق الآتية :

(١) أن الإنسان لم يُخلق فى هذه الحياة عبثا ، ولم يترك فيها سدى ، وإنما خُلق لخلافة الأرض وعمارتها ، وحمل أمانة الشرائع السماوية ، والقيام بحقوق الألوهية والربوبية ، ليتزود منها كما لا يُعده للعروج إلى الملأ الأعلى ، والرجوع إلى عالم الأبدية والجزاء والخلود .

(٢) أن الموت الذى تنتهى به حياة الأفراد ليس نهاية أبدية للإنسان ، وإنما هو نقلة من دار التكليف والعمل والابتلاء ، إلى دار الخلود والحساب والجزاء .

(٣) أن ما قررناه من استخلاف الإنسان فى الأرض واستعماره فيها ، وحمله أمانة التكاليف والابتلاء ، وأخذه بقوانين المسئولية والبعث والحساب والجزاء ، هى الحقائق التى قررتها الكتب السماوية ، واستقرت فى أعماق الضمير الإنسانى ، ولكن أكثر الناس فى ماضيهم وفى حاضرهم ، قد اجتالتهم الشياطين عما هو كامن فى ضمائرهم وأحاسيسهم ، فضلوا طريق الحق وهو على كثب منهم ، وانحرفوا فى عقائدهم وسلوكهم عن الغاية التى خلقوا لأجلها .

(٤) أن الإلحاد بما ينطوى عليه من إنكار الإنسان لخالقه ، وكفرانه بنعمة ربه ، يمثل فى نظر العقول الرشيدة أبشع صور الجحود والكفران ، وأن الإباحية بما تنطوى عليه من الخضوع لطغيان الأهواء والشهوات ، هى فى الواقع هدم لشخصية الإنسان وسيطرته على غرائزه ، وامتهان لكرامته ، وإذلال لإنسانيته ، وإضاعة لحكمة خلقه ، وإهدار لسر وجوده .

(٥) أن الإلحاد والإباحية متلازمان فى الوجود وفى نوايا الداعين إليهما ، فلا يوجد فى مجالات الفكر وساحات الوجود إلحاد إلا ومعه إباحية سافرة ، تتمثل فيها مبادىء الإلحاد وتعاليمه وأهدافه ، ولا توجد إباحية كذلك إلا ومعها إلحاد يدعو لها ويقوم بنشرها ، ويصطنع لها من تعاليمه الإلحادية فلسفة براقة زائفة مصدرها وحى الشيطان والهوى ، وقوامها السفسطة والتضليل ، وغايتها التمويه على

ضعاف النفوس ومرضى القلوب ، بتحسين ما تنطوى عليه الإباحية من آثام وأوزار ، وعدوان صارخ على قوانين الأخلاق وآداب السلوك .

(٦) أن الإلحاد والإباحية من شر ما تبتلى به المجتمعات فى عقائدها وأخلاقها وسلوكها ، وأن سبيل وقايتها من شرورهما ومفاسدهما ، هو الرجوع إلى حظيرة الدين ، والاعتصام بسلطانه الروحى ، والتعرف على عقائده القلبية ، وآدابه النفسية ، وشرائعه العملية ، واتجاهاته الفكرية ، وأنظمته الاجتماعية ، ومقاصده الإصلاحية ، والتعاون الصادق من قادة التوجيه والتربية والإرشاد ، على التعريف بها ونشرها بين الناس بالقول والعمل ، لتكون حاضرة بالقول فى أذهانهم ، وماثلة بالعمل أمام أعينهم ، وعرضها عليهم فى ثيابها البيضاء الناصعة ، وأقضيتها الحنيفية السمحة ، ليتخذوا منها رائدا لعقولهم فى عقائدهم وأخلاقهم وسلوكهم ، ووقاية روحية لأفكارهم من سموم هذه المذاهب الضالة المضللة ، التى تبتدعها الأفكار الجامحة لتضليل العقول وإفساد العقائد ، وهدم صروح الآداب والفضائل .

هذه هى سبيل العصمة من السقوط ، والتردى فى مهاوى الإلحاد السحيقة ، والوقاية من مفاسد المادية الطاغية والإباحية الفاجرة .

والله ولى الهداية والتوفيق ؟

# أنا اللغة

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العمارى
المدرس بالأزهر

— ٢ —

... وتظهر فى الأفق معركة أخرى حول « التعابير » وقد رأينا الشعراء والكتاب منذ عهد النهضة الحديثة تقيلوا الجاحظ والمتنبى وأبا حيان التوحيدى والشريف الرضى وأضرابهم ، فارتفعوا بالأساليب عن إسفاف العامة ، وركاكة العجمة ، وهجروا ـ إلى حد كبير ـ البهارج اللفظية ، والألوان البديعية المتكلفة التى كانت كلفاً فى وجه الأدب حقبا ليست بالقصيرة ، واستمر نهر التجديد فى جريانه ، واستنكف بعض الأدباء أن يقف عند ترسلات الجاحظ ، وقوافى المتنبى ، ورأوا أن الأدب العربى الحديث لم يساير الزمن ، وأنه التفت فقط إلى ماضيه البعيد ، ولم ينظر إلى مستقبله ، فكان ناقصاً لا يساير حياتنا ، وأنه ـ كما يقول الأستاذ المرحوم أحمد أمين ـ يحارب مترليوزا بقوس وسهم ، ويضىء سراجا بزيت ، ويبكى الأطلال ولا أطلال ، ويرى لزاماً « أن نستمد من حياتنا الواقعية ، ومن كل ما يحيط بنا جملا حية تلائم ما فى نفوسنا ، وأن نخترع عبارات من المجازات والتشبيهات والاستعارات والكنايات نستمدها من الحياة التى نعيشها ، والمخترعات التى نستخدمها وما وصلت إليه علوم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد »[1] .

وكان لهذه الصيحة ـ كذلك ـ صداها ، فلم تمر دون جدل وخصام ، فيرى المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام أن بعض المجازات والكنايات جرت مجرى الحقائق التى نسى أصلها أو كاد ، وهذه حكمها حكم الحقيقة لا تجديد فيها ، وأما

---

(١) مجلة الرسالة ، العدد ٧ ص ٥ ، ٦ .

المجازات التى يظهر فيها التجوز فبعضها يخترعه الكاتب البليغ ، وهو مأخوذ من عقله وإحساسه وعلمه ، وضرب من المجاز ينشأ ثم يشيع وتتداوله الأجيال حتى يصير مظهرا لبيان الأمة وخيالها ، لا لخيال كاتب أو متكلم ، كالذى ورثناه فى لغتنا العربية عن بلغاء الجاهلية والإسلام ، وهذا جدير بالاستعمال ، ولا عيب على الكاتب من استعماله ، فإن لغات الأمم الأخرى حفظت كثيراً من عاداتها القديمة وتاريخها كاللغة الانجليزية والفرنسية ، ثم ضرب أمثلة منهما ، وهو يخشى أن تكون هذه الدعوة دعوة إلى هجر القديم ، ونحن أحوج ما نكون إلى التمسك بالقديم فى هذا العصر ، عصر الفتن .

وقد لفت نظرى فى كلمة أحمد أمين قوله : « ويبكى الأطلال ولا أطلال » وهى عبارة تبناها كثير من دعاة التجديد ، يعيبون بها من يسمونهم المقلدين أو المحافظين ولقد بالغ ناقد لبنانى فى ثلب شوقى ، والتنقص من أدبه ، حين قرأ بعض قصائده فرآها مبدوأة بذكر الأطلال . والبكاء عليها ، وتساءل هل هو يطالع قصيدة جاهلية أم عصرية ؟ والتمس العذر لامرىء القيس إذا بكى واستبكى ، ولكنه لا يعذر شوقى إذا فعل ذلك [1] .

وعندى أن هذا الناقد وأضرابه منساقون وراء رغبتهم فى التجديد ، وأنهم أحيانا لا يهتدون إلى وجه الحق فى المسائل التى تتصل بالقديم ، وهم دائما يعممون فى أحكامهم ؛ ذلك أنه ليس العيب أن يبكى الشاعر الديار ، وأن يقف عندها ، وأن يذكر ماضيها وما كانت عليه ، ومن كان فيها من أحباب ، فهذا ليس قصرا على عصر دون عصر ، فليست الديار التى يترحل عنها أهلها ، ويهجرها ساكنوها هى ديار الجاهليين فحسب ، بل توجد تلك الديار فى كل عصر وفى كل مصر ، فإذا اتفق لشاعر أن تخلو دار أحبابه من ساكنيها ، وقد وفد إليها فوجدها خاوية على عروشها لا أنيس بها ، ومثل هذه الديار تراها حتى فى القاهرة نفسها ، فلا عيب على الشاعر أن يبكيها ، ولا عيب عليه أن يسمى خرائبها أطلالا ، ويستعمل العبارات الجاهلية إذا كان لها مدلول فيما يتصل بهذه الدار ، ولا عيب عليه إذا نثر دموعه على جدرانها

(١) ميخائيل نعيمة فى كتابه : الغربال ص ١٢٣ .

البوالى ، وأن ينادى ما بقى من آثارها ، ويتمنى - كما كان يتمنى الجاهليون - أن تجيب نداءه ، لأن هذه كلها عواطف إنسانية ، كانت فى الجاهلية ، وهى فى عصرنا الحاضر ، وستكون فى كل عصر ، يترحل بعض السكان - فيه - عن ديارهم ، أو تلحق هذه الديار عوادى الزمن فتثير الحزن والألم فى نفوس محبيها ... هذا ليس بعيب ، وإنما العيب أن يترسم الشاعر خطى شعراء الجاهلية ، فيبكى داراً غير موجودة ، أو يقف على طلل لا حقيقة له ، أو يبتدىء بهذا البكاء قصيدة فى غرض آخر على طريقة المتقدمين .

هل نحجر على شاعر من فلسطين - مثلا - تسلل ودخل قريته التى يحتلها اليهود ووقف على داره التى نشأ فيها يبكى ويستبكى ؟ وهل نعيب شاعرا من « أجادير » رجع من رحلة بعيدة ، فوجد دار أحبابه أكواما من التراب فذرف عليها الدموع ؟.

إن النقاد يعدون من عيون الشعر العربى قصيدة الدكتور إبراهيم ناجى التى عنوانها « العودة » ، وفيها يقول :

رفرف القلب بجنبى كالذبيح ... وأنا أهتف يا قلب اتئد
فيجيب الدمع والماضى الجريح ... لِمَ عدنا ؟ ليت أنا لم نعد

لِمَ عدنا ؟ أو لم نطو الغرام ... وفرغنا من حنين وألم
ورضينا بسكون وسلام ... وانتهينا لفراغ كالعدم

آه مما صنع الدهر بنا ... أو هذا الطلل العابس أنت ؟ !
والخيال المطرق الرأس أنا ... شد ما بتنا على الضنك وبت ؟ !

أين ناديك وأين السمر ... أين أهلوك بساطا وندامى
كلما أرسلت عينى تنظر ... وثب الدمع إلى عينى وغاما

والبلى أبصرته رأى العيان ... ويداه تنسجان العنكبوت
صحت ياويحك تبدو فى مكان ... كل شىء فيه حى لا يموت

ولا أظن أن ناقدا يستطيع أن ينكر على ناجى هذا الخطاب « للطلل العابس » فليس - إ ن - العيب فى بكاء الأطلال ، ولا فى التعبير بهذه العبارات التى تؤدى

نفس المعانى التى كانت تؤديها فى العصر الجاهلى ، وهى صادقة فى الحالتين ، وإنما العيب - حقيقة - فى التقليد الذى يبدو أن الغاية منه هى التقليد ، ولا غير .

ومن تعميم بعض النقاد فى الأحكام ، ما يقوله ناقد لبنانى آخر عن التعابير القديمة : « أسمعت ما قالوا عن السلاح المصرى الذى كان فى حرب فلسطين يقتل صاحبه لا العدو ؟ كذلك هو التعبير القديم ، إنه يقتل صاحبه[1] .

وهذا كلام لم يصدر عن روية وتفكير ، فمن قال إن كل تعبير قديم يقتل صاحبه؟ إن الأذواق كانت ، ولا تزال ، وستظل ، تستسيغ أكثر التعابير القديمة ، ما دام سلطان العربية قائماً ، وما دام القرآن الكريم يتلى ، ويتدارس . . . إن رمى التعابير العربية - جملة - بالعقم ، دعوة لا يمكن أن تصدر من قلب سليم ، فلا بد أن يكون من وراء ذلك فكرة مخرّبة ، إننا نقرأ أدب الجاحظ ، ونقرأ أدب من يكتبون على طراز الجاحظ فنجد الروعة والعذوبة والأريحية ، ولم يحدث أن صرفتنا هذه التعابير عن البحث فى قيمة المعنى ، وفى الوقت نفسه نقرأ أساليب هؤلاء الذين تنكروا للقديم ، وحاولوا أن يجعلوا لأنفسهم أساليب خاصة ، فلا نرى إلا التفاهة والضحولة ، والارتباك والاضطراب ، وبعض الأدباء استقام له أسلوب خاص ، ولكنا نجد فيه سمات كثيرة من الأساليب القديمة ، نعم إن بعض التعابير القديمة فقدت قيمتها ، لأن مدلولاتها لا وجود لها فى حياتنا ، ونحن نسلم بأن هذه التعابير غير مستساغة ، ولكن هذه ليست ذات نسبة كبيرة فى أدبنا .

ولست مع بعض الكتاب الذين يصفون بعض المدارس الحديثة ، بأنها قطعت كل صلة بأساليب الأدب القديم ، وقد سماها « المدرسة السورية المتأمركة » وعد من رجالها ، بل من زعمائها : أمين الريحانى ، وجبران خليل ، والشاعر رشيد أيوب ، والشاعر القروى ، فإن هذا إن كان صدر من هؤلاء ، أو من أنصارهم فهو مجرد دعوى ، ذلك أنا نجد فى أساليب هؤلاء خطابة أو كتابة أو شعراً ، روح الأساليب القديمة ، وقوتها ، وحين نفقد هذه الروح فى أثر من آثارهم يبدو لنا ضئيلا متداعيا ،

---

(١) جدد وقدماء ص ٢٩٦ .

ولا نستطيع أن نؤمن بأن خطب أمين الريحانى قطعت كل صلة لها بالأساليب القديمة ، بل نقولها واضحة جلية : إن خطيباً أو كاتباً أو شاعراً لن يستطيع أن يكون شيئاً إذا قطع كل صلة بالأساليب القديمة .

ومما لاحظته ، أن كل كاتب أو شاعر حين يريد أن يبدى رأيا فى القديم والجديد ينظر إلى نفسه أولا ، فما يجيده فهو الجيد الذى لاجيد غيره ، وما لايحسنه فهو القديم البالى الذى يجب أن يطرح .

ولقد صرح الدكتور طه حسين بهذا الرأى فيما يتصل بشاعر مهجرى هو إيليا أبو ماضى ، حين رأى أنه يخرج على قواعد النحو ، ويستهين بها ، فقال : إنه اتخذ هذا الضعف مذهبا ، وردد هذا الرأى صاحب كتاب « لبنان الشاعر » فرأى أن شعراء المهجر آنسوا ضعفهم فى اللغة ويأسهم من إصلاحها ، فلم يجدوا بدا من أن يتخذوا هذا الضعف مذهبا ، وآية ذلك فصل للأستاذ ميخائيل نعيمة فى الغربال تحت عنوان : ضفادع الأدب [1] .

وقد أشرت فى حديثى السابق إلى رأى بعض شعراء المهجر ، ومتابعة الأستاذ العقاد لهم ، فى بعض الجزئيات ، أشرت إلى تحكيمهم أذواقهم وآراءهم فى ألفاظ اللغة ، وهنا أشير إلى نفس الصنيع فى عبارات اللغة ، ولئن كان الدكتور طه حسين والناقد صلاح لبكى ، قد وصما شعراء المهجر بأنهم اتخذوا ضعفهم فى قواعد اللغة مذهبا ، فإننى أعمم هذا الحكم ، وأقول إن أكثر أدبائنا يتخذون مما يستطيعونه مذهبا ، فالجيد ما كان فى قدرتهم أن يقولوه ، والردىء ما عجزت طاقتهم عنه .

وهذا وذاك اتجاه خطير فى اللغة وآدابها ، ولن يستطيع النقد أن يفيد أدبنا إلا إذا تجرد من أهواء النفوس ، وإلا إذا أدرك كل ناقد وكل أديب أنه بانتصاره ـ دائماً ـ لنفسه ، إنما يجنى على أعز مقدساتنا ، وهى لغتنا العربية الخالدة .

وهؤلاء النقاد الذين يدافعون عن الشعر حين يخرج على قواعد اللغة إنما يغالطون ، فهم يقارنون بين أديب التزم قواعد النحو والصرف ولا روح فيه ،

(١) لبنان الشاعر ص ١٤٩ .

وبين أديب أخطأ قواعد النحو والصرف وفيه روح ، ويفضلون الثانى على الأول ، كأنه لا يمكن أن يجتمع لأديب أن يحافظ على هذه القواعد ، وأن يكون فى شعره أو نثره نسمة الحياة ، إننا حين ندافع عن التزام قواعد العربية لا نغفل ما يجب أن يكون عليه الأدب من قوة العاطفة ، وروعة المعانى ، وكذلك نحن لا نغفر للأديب - مهما كان فى أدبه من العمق والاتساع والعلو - تهاونه بقواعد العربية .

ومن الغريب أن نجد أحد نقادهم[1] يقول : لا نفهم كيف يكون الشاعر مجيداً وموفقا فى تصوير ما يجب أن يصوره بلغة ضعيفة ؟ ثم يقول : وكم اتفق لنا أن تأثرنا بكلام خطيب يخطىء قواعد اللغة ، وطرق اللفظ ، أكثر مما تأثرنا بخطيب فصيح اللسان سليم البيان ، فاللغة الضعيفة لا تمنع من التأثير . وهذا حق ، وسره أننا جميعا أصحاب أذواق قاصرة فى اللغة والأدب ، فلا يعجبنا إلا ما ألفنا من عبارات ، ولا نتأثر أكثر ما نتأثر إلا بما هو أقرب إلى أفهامنا وأذواقنا ، وإنه لمن الجناية على الأدب واللغة أن يقول ناقد كبير معاصر : « وآخر ما أعيره انتباها هو القواعد اللغوية »[2] ، كأن الشعر والنثر يمكن أن يؤديا أغراضهما على أتم وجه دون ملاحظة هذه القواعد .

ونحن لم نقل أبدا ، ولن نقول ، إن ملاحظة قواعد اللغة هى كل شىء فى الأدب ، ولكنا نقول : إن أول ما ينبغى أن ننظر إليه هو سلامة التراكيب ، ولا نسمح لكل من آنس فى نفسه ضعفاً أن يقول : « أنا اللغة » ؟

---

(١) هو الناقد ميخائيل نعيمة ، عن كتاب (أدبنا وأدباؤنا فى المهاجر الأمريكية) ص ١٣٩

(٢) هو الأستاذ جورج صيدح فى كتابه ( أدبنا وأدباؤنا فى المهاجر الأمريكية ) ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

# من نور القرآن الكريم

لحضرة الكاتب الأستاذ حسن محمد موسى

## — ١ —

## أمر التكليف الصادر لخاتم المرسلين

بسم الله الرحمن الرحيم

« يأيها المدثر ۞ قم فأنذر ۞ وربك فكبر ۞ وثيابك فطهر ۞ والرجز فاهجر ۞ ولا تمنن تستكثر ۞ ولربك فاصبر » ١ — ٧ المدثر .

### شرح المفردات :

المتدثر : المتلفف فى دثاره ، والدثار : ما يلبس فوق الثياب .

وعبر بالثياب عن كل ما يظهر به ويصدر عنه توسعاً ، كما عبر بالبيع عن كل عمل يبتغى به الرزق فى قوله : « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » ٩ سورة الجمعة .

والرجز ـ بضم الأول وكسره ـ : الأوثان ، ويطلق أيضا على الآثام ، وعلى العذاب الناشىء عنها .

والمن : القطع ، كما فى قوله : « لهم أجر غير ممنون » ٨ سورة فصلت ، ٢٥ سورة الانشقاق ، أى غير منقطع .

### تفسير الآيات :

هذه الآيات السبع هى بمثابة أمر التكليف الصادر لخاتم الرسل بفحوى الرسالة العالمية الخالدة التى كلف بتبليغها وأمر بالصبر على أدائها :

فقوله : « وربك فكبر »[1] يفيد إخلاص التوحيد لله .

---

(١) هذه الآية من القلب المستوى ، أى الذى لا يتغير معناه إذا قرئت أحرفه من اليسار ، ومثلها : « كل فى فلك » ٣٣ سورة الأنبياء ، ويحكيه قول العماد للقاضى الفاضل : « سر فلا كبا بك الفرس » ورد هذا عليه : « دام علا العماد » .

« وثيابك فطهر » تحمل الطهارة فيه على عموم مدلولاتها بالحقيقة والمجاز، فتشمل الطهارة الحسية فى الثوب والبدن، والطهارة المعنوية للجوارح، يقال : فلان طاهر الثياب، لمن يتصف بالنقاء من المعايب ومدانس الأخلاق .

« والرجز فاهجر » أمر بنبذ الشرك .

« ولا تمنن تستكثر » حض على دوام فعل الخير لا يفتر عن تحريه ولا يقطعه مستكثراً ما يأتيه منه .

والآيات الأربع شاملة لأصول الدين المبينة بقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ١١٠ سورة آل عمران .

فهذه الأصول ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان بالله ـ هى مصدر الخيرية لهذه الأمة، وتبقى الخيرية ما بقيت هذه الأصول .

والمعنى أن المسلمين بدينهم القويم الذى انتهت إليه الأديان السماوية، والجامع لخير الشرائع، وأقوم العقائد، والداعى للتآلف والأخوة والاعتصام بحبل الله، وعدم التفرق فى الدين هم خير أمة أخرجت للناس، وقوام هذه الخيرية وحفاظها أن يأتمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر ويؤمنوا بالله وحده .؟

# المحكم والمتشابه

لحضرة الأستاذ السيد أحمد الموسوى

إن الحديث عن المحكم والمتشابه حديث طويل الذيل ، دقيق معقد ، وإن كان ممتعاً ، وقد ضرب فيه بعض المفسرين يمنة ويسرة إلى أبعد الحدود ، فمنهم من غالى وتقعر وتصوف فى النظر إلى القرآن ، فعزل المادة عزلا تاما ، وانصرف إلى ما يسميه بـ « الروحانية » تألهاً بزعمه ، وتفهماً لمعنى الوحدانية .

ومنهم من نظر إلى القرآن كما ينظر إلى كلام رجل الشارع وصرف القران عن حقائقه ليذهب مذهب الجاهلية التى استعملت كافة إمكانياتها للتقليل من أهميته .

وأما العلماء فكانوا هم النمط الأوسط ، لأنهم يتلقون عقائدهم دراسة ، ويؤسسون نقولهم على أصح ما يستطيعون من الأسانيد .

ينقسم المحكم إلى النص وهو الراجح المانع من النقيض ، كقوله تعالى : « وهو بكل شىء عليم » والظاهر وهو الراجح غير المانع من النقيض ، كقوله تعالى : « اقتلوا المشركين » ونحوه ، وفى تفسير الشيخ أبى على : « آيات محكمات » أى أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه « هن أم الكتاب » أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها [١] .

« كتاباً متشابهاً » أى يشبه بعضه بعضا ، ويصدق بعضه بعضا [٢] . انتهى .

اعلم أن القرآن ليس من كتب الأحاجى والألغاز ، ولا هو بصدد شىء منهما ، وإنما هو متن قانونى نزل بلغة أمة لم تكن توحد الله ولا تؤمن به ، ودعاهم وغيرهم إلى التوحيد والإيمان .

وكان الحديث الشريف هو المفسر الوحيد لبعض النصوص التى يخاف من الاختلاف فى تفهمها ، ولم تكن آياته على مستوى واحد من الوضوح أو التعقيد

---

(١) ، (٢) مجمع البحرين .

شأن كل كلام متراى الأطراف ، فمنه ماتسرع أفهام العامة إلى دركه وتؤيدها الخاصة فى تفهمها ، فتلك هى الآيات المحكمات ، أما المتشابهات فهى على خلاف ذلك ، لا لأن القرآن حاول التعقيد ، ولكن السبب فيه هو كون الآية مبنية على لغة علمية ، ويحتاج العامة إلى أخذها من طريق العلم ، وهذه هى المتشابهات .

ليس فى القرآن ألغاز أو معميات ، وليس بناؤه على ذلك من الأغراض المقصودة بالذات ابتداء ، وإنما هو حال عرضية دعت إليها ضرورة ملحة ، هنالك آيات يحتاج فى بسطها لأذهان العامة إلىعشرة أضعافها ، والقرآن يتوخى الإيجاز والإعجاز ، فمثلا الإشارة إلى أن الممكن حادث ، وأن القديم واجب ، ونحوهما لو حاول القرآن بيانهما بلغة رجل الشارع لاقتضى ذلك زمنا طويلا وحديثا مفصلا وإنما المهم فى كل ذلك أن يدون القانون الدينى لكافة الناس ، ليسرى مفعوله فى كافة الأزمنة ، ويكون الحديث النبوى الشريف هو المفسر لذلك المتن إيضاحاً لمعانيه ، وبيان ما استقرت عليه الأحكام بعد النسخ .

إن القرآن نزل بلغة قوم ليفهموه ، ثم تحداهم بالإتيان بمثله حين أنكروه ، وقد نظم تنظيما سهلا قريبا إلى الأذهان خفيفا على اللسان ، فكان فى مفرداته ومتفرقاته سهلا ، ولكنه كان فى مجموعه ممتنعا أشد الامتناع ، وفى هذه الزاوية تكمن حكمة القرآن ، ويختبىء سره العجيب .

إن القرآن قد أسهم فى كافة ألوان الأدب العربى ، ودخل سائر الميادين فى اللغة ، فكان فى كل ذلك ينتزع الإعجاب من نفوس حساده انتزاعا منقطع النظير ، وهم تحرقون عليه الأرّم غيظا واحتداما ، لأنهم يرون فيه من التركيز والحكمة ما لا يسمح لهم بالمعارضة ، ولا يجدون لأنفسهم عذرا فى النكول عن هذا التحدى ، وبالتالى فإنهم أعلنوا الهزيمة بصورة مباشرة وغير مباشرة .

إن القرآن الكريم قد استفاد من استعمال الألفاظ والمعانى أكثر من أى عربى عرفه التاريخ ، وبسط نفوذه الأدبى والعلمى على أكبر رقعة فى الخارطة ، ولولا الحرب الشاملة التى شنها عليه حساده لكان حتى اليوم قد قاد العالم كله إلى ما فيه خيرهم وفلاحهم ؟

من بحوث مجمع اللغة العربية(١)

# معجم ألفاظ القرآن الكريم

## — ٣٢ —

## ب ى ن

بان الشيء يبين ـ من باب ضرب ـ بيانا : ظهر ووضح ، فهو بين ، والفعل لازم ، ومثله فى المعنى : أبان ، وبـيَّن ، واستبان ، وتبين ، غير أن هذه الأربعة تتعدى وتلزم :

١ — تقول : أبان الشيء فهو مبين ، أى وضح فهو واضح ، وأبنت الشيء : أوضحته فأنا مبين ، أى كاشف موضح . ومنه : أبان الرجل يبين بمعنى أفصح يفصح فهو مبين . أصله : أبان كلامه فقطع عن المفعول .

٢ — وتقول : بـيَّن الشيء أى اتضح ، ومنه المثل المشهور : « قد بين الصبح لذى عينين » أى وضح .

وبينته أنا ، أى أوضحته فأنا مبين ، وعلى هذا وذاك يقال : آيات مبينات بالفتح اعتبارا بمن بينها ، وبالكسر اعتبارا بتبيينها هى ووضوحها .

٣ — وتقول : استبان الشيء فهو مستبين ، أى وضح فهو واضح ، واستبنته أنا ، أى تأملته حتى تبين لى فأنا مستبين .

٤ — وتقول : تبين الشيء إذا اتضح ، وتبينته إذا تأملته فوضح لك ، ويقرب منه : تبين فى أمره بمعنى تثبت وتأنى ، يقال : تبين ـ يا فتى ـ فى أمرك ، أى تثبت ولا تعجل ، وذلك لأن تدبر الأمر لتعرفه واضحا يقتضى التثبت والتمهل ، والفعل فى هذا مقطوع عن المفعول ليفيد العموم بتبين جميع الأحوال المتعلقة بالأمر .

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

والبينة مؤنث البين ـ من بان اللازم ـ وتستعمل بمعنى الدلالة الواضحة عقلية كانت أو حسية .

والبيان : الكشف عن الشيء ـ أعم من المنطق ـ وسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود إظهاره ، وكذلك سمى ما يوضح به المجمل والمبهم من الكلام بيانا .

والتبيان : مصدر كالبيان ، وفى صيغته تأكيد لمعناه ، وقد جاء بكسر التاء على خلاف المعهود فى « التفعال » كالتذكار والتكرار ، فإنه بالفتح ، قالوا : ولم يسمع الكسر إلا فى مصدرين : التبيان والتلقاء .

والبين من الأضداد : يطلق على الوصل وعلى الفرقة ، ولذلك فسر « ذات البين » فى مثل قولهم : « أصلح الله ذات بينهم » تارة بالأحوال التى تجمعهم من القرابة والصلة والمودة ، وتارة بالفساد والعداوة والبغضاء المفضية إلى الفرقة والقطيعة .

و« بين » ظرف مبهم لايتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعدا ، أو مايقوم مقام ذلك ، مثل : بين البلدين ، وبين القوم ، ومثل : لا طويل ولا قصير ، ولكن بين ذلك . وإذا أضيف إلى ما يقتضى الوحدة كرر مثل : بينى وبينك .

وهو منصوب على الظرفية ، وقد يخرج عنها فيعامل معاملة الأسماء ، ويجرى عليه الإعراب ، فمثال الظرفية : صلح ما بين القوم ، ومثال الاسمية : صلح بينهم ، بالرفع ، أى وصلهم .

ويقال : بين يدى فلان ، أو بين يدى كذا ـ وإن لم يكن له يدان ـ وبين أيديهم لمعان تفهم من القرائن ، منها :

١ — جاء بين يديه ، أى سابقا له متقدما عليه

٢ — ووقف بين يديه ، أو جاءه من بين يديه ، أى أمامه .

٣ — وهو يعمل بين يدى فلان ، أى فى خضوع له وتحت سلطانه .

٤ — وعصفت الريح ، أو أبرقت السماء بين يدى مطر شديد ، أى قرب هطوله .

ويقال : فلان فعل كذا من بين قومه ، لإفادة اختصاصه به من دونهم .

هذه المادة كثيرة الورود فى الكتاب الكريم ، فقد جاءت فى ثلاث وعشرين وخمسمائة موضع ، منها سبعة وخمسون ومائتا موضع فى الأفعال وما تصرف منها ، وستة وستون ومائتا موضع فى « بين » خاصة .

وإليك البيان :

بيَّن

جاء « بين » الماضى المتعدى فى خمسة مواضع ، منها قوله تعالى : « قد بينا الآيات لقوم يوقنون » ١١٨/البقرة ، أى أوضحناها لقوم فيهم استعداد لأن يوقنوا ، وأولئك هم المنصفون . وباقيها فى : ١٥٩ ، ١٦٠ / البقرة ، ١١٨ / آل عمران ، ١٧ / الحديد .

يبيِّن

وجاء المضارع منه وهو « يبين » بمعنى يظهر ويوضح فى ثلاثين موضعا ، منها قوله تعالى :

١ — « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب » ١٥ / المائدة . كان من شأنهم إخفاء بعض ما فى كتبهم بكتمانه تارة ، وإغماضه بالتأويل تارة أخرى ، فجاء محمد صلى الله عليه وسلم بإظهار كثير مما كانوا يكتمون ، وإيضاح كثير مما كانوا يغمضون .

٢ — « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » ٤ / إبراهيم ، أى ليفهمهم ما أمر بتبليغه بينا واضحا .

٣ — « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ٤٤ / النحل ، أى لتظهره وتوضحه توضيحا ييسر لهم الانتفاع به .

يُبِين

وجاء « يبين » غير مشدد ـ من أبان بمعنى أفصح عن مراده وأوضحه ـ فى موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية لما افتراه فرعون على موسى : « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » ٥٢ / الزخرف ، لمزه بما كان فى لسانه من عقدة تمنعه بعض الإيضاح ، وتجاهل أن الله حلها إجابة لسؤله وليفقهوا قوله .

تبيَّن

وجاء « تبين » بالتشديد على صيغة الماضى فى اثنى عشر موضعا ، منها موضع واحد تعدى فيه إلى المفعول ، وذلك هو قوله تعالى فى شأن سليمان لما قضى عليه الموت ، ولم تعلم الجن بموته فى حينه :

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين ».
١٤ / سبأ ، أى : علموا ذلك علماً واضحاً .

أما سائر المواضع فالفعل فيها لازم بمعنى ظهر ووضح . ومن ذلك قوله تعالى :

١ — « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ٢٥٦ / البقرة .
أى اتضح سبيل الإيمان وتميز عن سبيل الغى .

٢ — « وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم » ٣٨ / العنكبوت .
فاعل تبين محذوف يدل عليه الكلام ، أى : وأهلكنا عاداً وثمود ، وقد تبين لكم هلاكهم من مساكنهم التى تمرون عليها فى أسفاركم وتشهدون آثارها .

ويصح أن تكون من زائدة ، والفاعل « مساكنهم » ويؤيده قراءة الأعمش : « مساكنهم » بالرفع دون من .

يتبين — وجاء المضارع من هذا الفعل وهو « يتبين » لازما فقط فى ثلاثة مواضع :

منها قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ٥٣ / فصلت ، أى حتى يظهر لهم ذلك بالعلم والنظر ظهوراً واضحاً لا خفاء به ، ومثله ما فى ١٨٧ / البقرة ، ٤٣ / التوبة .

تبين — وجاء منه الأمر وهو « تبين » فى ثلاثة مواضع :

منها قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » ٦ / الحجرات معناه : فتدبروا الأمر متثبتين غير مستعجلين ليظهر لكم بيناً واضحاً .

وقد قرىء فى هذا الموضع ، والموضعين الباقيين : فتثبتوا ، والموضعان الباقيان كلاهما فى ٩٤ / النساء .

تستبين — وجاء « تستبين » ، وهو المضارع من استبان ، فى موضع واحد هو قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » ٥٥ / الأنعام .

قرأ الأكثر : سبيل المجرمين برفع سبيل على أن الفعل لازم ، وقرىء : سبيل المجرمين بالنصب ، والفعل حينئذ متعد ، أى : ولتستبين أنت سبيل المجرمين وتعرفها واضحة بينة .

بين

وجاء « بين » بصيغة اسم الفاعل - من بان اللازم بمعنى ظهر - فى موضع واحد هو قوله تعالى حكاية لما قاله أصحاب الكهف : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين » ١٥ / الكهف ، أى : هلا يأتون عليهم ببرهان واضح ظاهر الدلالة ، وذلك تحضيض فيه معنى الإنكار والتعجيز .

بينة

وجاءت « بينة » وهى مؤنث « بين » الذى مر ، مجموعة ومفردة ، ومعرفة ومنكرة ، فى واحد وسبعين موضعا :

(ا) تارة صفة لآية أو آيات حسية ، كما فى قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » ١٠١ / الإسراء . المراد : المعجزات الواضحة التى جاء بها موسى .

(ب) أو صفة لآيات منزلة ، كما فى قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر » ٧٢ / الحج .

(ج) وتارة غير جارية على موصوف ، وهو الأكثر فى الكتاب العزيز ، ومن ذلك قوله تعالى : « ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة » ٤٢/الأنفال أى عن دلالة واضحة .

مبينة

وجاءت لفظة « مبينة » مفردة فى ثلاثة مواضع أجريت فيها وصفا للفظة « فاحشة » ، منها قوله تعالى نهيا للأزواج عن عضل أزواجهن طمعا فى الافتداء بالخلع : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » ١٩/النساء قرىء : مبينة على صيغة اسم الفاعل مشدداً ومخففاً من بين وأبان اللازمين ، وقرىء : مبينة بالفتح والتشديد على صيغة اسم المفعول من بين المتعدى .

والمعنى : لا يحل لكم عضلهن فى حال من الأحوال طمعا فى الخلع إلا أن يأتين بفاحشة واضحة القبح ، أو مظهرة يبدينها تبجحاً واجتراء ، والمراد بها ما يكون من الزوجة من النشوز وفساد الخلق ، وإيذاء الزوج أو أهله بالبذاء ونحو ذلك .

وكذا هى فى الموضعين الباقيين : ٣٠ / الأحزاب ، ١ / الطلاق .

مبينات

وجاءت لفظة : « مبينات » جمعاً مؤنثاً فى ثلاثة مواضع أجريت فيها وصفاً للآيات المنزلة ، منها قوله تعالى : « لقد أنزلنا آيات مبينات » ٤٦ / النور .

قرىء بالكسر على معنى واضحات ، وبالفتح على معنى موضحات ، وكذا هى فى ٣٤ / النور ، ١١ / الطلاق .

مبين

وجاءت كلمة « مبين » من أبان بمعنى وضح أو أوضح فى تسعة عشر موضعا ومائة موضع ووصف بها كثير من الأشياء ، فجاء : كتاب مبين ـ وقرآن مبين ـ ونور مبين ـ وحق مبين ـ وإمام مبين ـ وبلاغ مبين ـ ولسان عربى مبين ـ ورسول مبين ـ ونذير مبين ـ وفوز مبين ـ وفضل مبين ـ وسلطان مبين ـ وفتح مبين ـ وسحر مبين ـ وإفك مبين ـ وضلال مبين ـ وإثم مبين ـ وخسران مبين ـ وبلاء مبين ـ وساحر مبين ـ وخصيم مبين ـ وعدو مبين ـ وغوى مبين ـ وكفور مبين ـ وظالم لنفسه مبين ـ وشهاب مبين ـ وأفق مبين ـ ودخان مبين ـ وشىء مبين .

ومن ذلك قوله تعالى :

١ ـ « ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » ١٦٨ / البقرة . أى : واضح بين العداوة .

٢ ـ « قل يأيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين » ٤٩ / الحج ، يصح أن يكون من اللازم ، والمعنى : نذير واضح النذارة ، والعرب تصف النذير بما يدل على الوضوح ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما مثلى ومثلكم كرجل أنذر قومه جيشاً فقال : أنا النذير العريان » إنما خص العريان بالقول لأنه أبين للعين ، وأوضح فى التحذير لغرابته .

ويصح أن يكون من المتعدى والمعنى نذير مظهر للإنذار وذلك أبلغ فى الإعذار .

٣ ـ « أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين » ١٨ / الزخرف . من أبان بمعنى أفصح ، والمراد النساء ، لأن الشأن فى الأنثى ألا تستوفى الحجة ، ولا تفصح عن المراد لما يغلب عليها من الحياء .

المستبين

وجاءت كلمة « المستبين » فى موضع واحد وصفاً لكتاب موسى وهرون ، وذلك قوله تعالى : « وآتيناهما الكتاب المستبين » ١١٧ / الصافات ، أى الواضح ، من استبان اللازم .

بيان

وجاءت كلمة « بيان » فى ثلاثة مواضع :

١ — « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » ١٣٨ / آل عمران .
أى : هذا كشف وإيضاح .

٢ — « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان » ١ - ٤/الرحمن .
أى : المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير ، وهو خاص بالإنسان .

٣ — « ثم إن علينا بيانه » ١٩ / القيامة . أى : إيضاحه إذا أشكل شىء من معانيه ، والحديث عن القرآن الكريم .

تبيان

وجاءت كلمة « تبيان » فى موضع واحد منصوبة على المصدرية ، وذلك هو قوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء » ٨٩ / النحل ، أى بياناً بليغاً لكل شىء ، تارة بالنص ، وتارة بالاستنباط المستند إليه أو إلى ما أرشد إليه .

بين

وجاءت لفظة « بين » فى ستة وستين ومائتى موضع كما قدمنا ، وكلها مجردة من أل .

(ا) جاءت ظرفاً مضافاً :

١ — تارة إلى اثنين متعاطفين ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « والسحاب المسخر بين السماء والأرض » ١٦٤ / البقرة .

٢ — وتارة إلى لفظ واحد معناه متعدد ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » ١١٤ / النساء ، وقوله تعالى : « حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا » ٩٦/الكهف وقوله تعالى : « إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك » ٦٨ / البقرة .
أى بين الفارض والبكر .

٣ — وتارة إلى الضمير مع تكرير الظرف وبدونه ، فمن الأول قوله تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » ١٥٨ / الصافات ، ومن الثانى قوله تعالى : « وجعل بينكم مودة ورحمة » ٢١ / الروم .

(ب) وجاءت لفظة « بين » اسما غير ظرف تجرى عليها الإعراب ، ومن ذلك قوله تعالى :

١ — « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » ١ / الأنفال ، أى : الأحوال المصاحبة لوصلكم ، جعل ما بينهم من الحال لملابستها التامة لبينهم - أى وصلهم - صاحبة له ، كما جعلت الأمور المضمرة فى الصدور ذات الصدور ، والمعنى : أصلحوا الأحوال التى تجمعكم حتى تكون أحوال ألفة ومحبة واتفاق .

٢ — « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » ٣٥/النساء أضيف الشقاق إلى « بينهما » بمعنى وصلهما إجراء له مجرى الأسماء المعربة ، وهذه الإضافة من باب المجاز فى الإسناد على حد قولهم : « نهاره صائم » ويصح أن يكون الأصل « شقاقا بينهما » فأضيف الشقاق إلى الظرف توسعا على معنى « شقاقا فيما بينهما » .

وهذان الوجهان فى الآية لهما نظير فى قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » حيث يمكن تخريجه على المجاز بإسناد المكر إلى الليل والنهار ، وعلى تقدير حرف الجر ، أى مكر فى الليل والنهار .

٣ — « لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون » ٩٤ / الأنعام . قرىء بفتح « بين » على الظرفية ، أى ما بينكم ، وبضمها على الاسمية ، أى وصلكم وما كان يجمعكم .

( ج ) وجاءت لفظة « بين » ظرفاً مضافاً إلى « يد » أو « أيدى » :

١ — تارة للكناية بذلك عن معنى السبق والتقدم ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب » ٤٨ / المائدة . أى لما تقدمه وجاء قبله من الكتب .

٢ — وتارة للكناية عن القرب ، ومن ذلك قوله تعالى : « وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته » ٤٨ / الفرقان ، ومثله ما فى ٤٦ / سبأ .

٣ — وتارة بمعنى أمام ، وذلك مثل قوله تعالى فى وصف كتابه الكريم : « وإنه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ٤٢ / فصلت . أى منيع لا يتطرق إليه الباطل من أية ناحية من النواحى التى أمامه أو خلفه ، وذلك على التمثيل بشخص قوى مستعصم لا يصل إليه أعداؤه .

وشبيه بذلك فى مجيئه على التمثيل قوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله » ١/الحجرات ، أى لا تقطعوا أمراً دون الاقتداء بهما ، والاتباع لهما. مثل المقدم على أمر لا يحتذى فيه أمر الله ورسوله بالجالس بين يدى متبوعه ، وقد ولاه ظهره ، والجامع هو ما فى الحالين من الشناعة والهجنة .

٤ — وتارة كناية عن القرب والطوع واليسر ، كما فى قوله تعالى فى شأن سليمان : « ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه » ١٢ / سبأ .

(د) وجاءت لفظة « بين » مجرورة بمن :

١ — تارة لإفادة معنى الخصوص مثل : « أأنزل عليه الذكر من بيننا ٨ / ص ، أى خاصة من دوننا .

٢ — وتارة بمعنى الظرفية على الأصل ، مثل : « نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا » ٦٦ / النحل .

وفائدة « من » الداخلة على « بين » فى مثل هذه الآيات دلالتها على معنى الابتداء ، وهو هنا حسى ، وقد يكون معنويا كما فى قوله تعالى حكاية لما أقسم عليه إبليس وتوعد به : « ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم » ١٧ / الأعراف .

أفادت « من » فى هذه الآية معنى الابتداء ، وأفادت « عن » معنى المجاوزة ، وذلك أنك تقول : جلست بين يدى فلان أو خلفه ، أى فى صميم البين والخلف لأنهما ظرفان للفعل ، وجلست من بين يديه أو من خلفه ، تريد أن الجلوس وقع فى بعض الجهتين ، كما يقال : جئته من الليل ، أى فى بعض الليل .

وكذلك الشأن فى قولك : جلست عن يمينه ، أى متجافياً عنه منحرفاً غير ملاصق بخلاف : جلست يمينه ، فإن معناه فى جهة يمينه .

فكأن إبليس يقول : سآتيهم مبتدئا من بعض النواحى التى أمامهم ، وبعض النواحى التى خلفهم ، يشير بذلك إلى الاستخفاء والتأتى على حذر لئلا يشعر به ، ولذلك قال : « وعن أيمانهم وعن شمائلهم » أى متجافياً منحرفاً غير واضح .

(هـ) ومما جاء بدون « من » ليعم ما يقع عليه اسم الظرف قوله تعالى:

١ — « وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا » ٦٤ / مريم. أى كله.

٢ — « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم » ١٢ / الحديد، أى يعم النور ما بين أيديهم وبأيمانهم.

## ت ب ب

تب فلان يتب تبا وتبابا ـ من بابى ضرب ونصر ـ هلك وخسر. وتبه: أهلكه. وتبت يداه: ضلتا وخسرتا. وتببه: أهلكه. والمصدر التتبيب.

ورد من هذه المادة فى الكتاب الكريم: « تب ـ تباب ـ تتبيب ».

تب — جاء الماضى اللازم من هذه المادة مرتين فى آية واحدة، هى قوله تعالى: « تبت يدا أبى لهب وتب » ١ / المسد.

فجملة: « تبت يدا أبى لهب » دعاء عليه بالهلاك أو الخسار، وجعلت يداه كناية عنه، لأنهما آلة البطش والعمل، فإذا هلكتا هلك، وإذا خسرتا خسر، على حد قوله تعالى: « ذلك بما قدمت يداك » أى بما قدمت أنت، وقوله تعالى: « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » أى لا تهلكوا أنفسكم.

وجملة « وتب » استئنافية، أى وهو قد تب، أخبر بها عن استجابة الدعاء، وحصول الهلاك أو الخسار بالفعل، والعرب تقول: صنع الله بفلان كذا وكذا وقد فعل، ويدل عليه قراءة ابن مسعود: « وقد تب ».

تباب — وجاءت كلمة « تباب » فى موضع واحد هو قوله تعالى: « وما كيد فرعون إلا فى تباب » ٣٧ / غافر. أى فى خسار وضياع.

تتبيب — وجاءت كلمة « تتبيب » فى موضع واحد أيضا هو قوله تعالى: « فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك، وما زادوهم غير تتبيب » أى إهلاك وتخسير، ذلك بأنهم خسروا وهلكوا بانصرافهم عن عبادة الله، وزادتهم عبادة آلهتهم إهلاكا وتخسيرا.

## ت ب ت

التابوت

التابوت : صندوق من خشب ، ومنه تابوت الميت .

ورد ذكر التابوت فى الكتاب الكريم مرتين :

إحداهما : فى قوله تعالى : « وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم » ٢٤٨ / البقرة . وقصة هذا التابوت مذكورة فى كتب اليهود ، تصفه وتذكر المواد التى صنع منها وما كان فيه ، أما القرآن الكريم فقد عرض له مجملا فيما ساقه من أخبار بنى إسرائيل من بعد موسى ، اقرأ الآيات من ٢٤٦ إلى ٢٥١ من سورة البقرة .

والثانية : فى قوله تعالى حكاية عما أوحى به إلى أم موسى : « أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل » ٣٩ / طه . وذلك هو الصندوق الذى وضع فيه موسى وألقى فى اليم فالتقطه آل فرعون .

## ت ب ر

تبر الشىء يتبر تبرا ـ من باب علم ـ : هلك . والتبار : مصدر منه أيضا بمعنى الهلاك . وتبر الشىء ـ بالتضعيف ـ : أهلكه وكسره ، فالشىء متبر ، والمصدر التتبير ، بمعنى الإهلاك والتدمير .

ورد من هذه المادة فى الكتاب الكريم : « تبر ـ يتبر ـ تتبيرا ـ متبر ـ تبارا » .

تبر

جاء هذا الفعل الماضى المضعف ، وهو « تبر » فى موضع واحد هو قوله تعالى فى شأن من سبق من الأمم والقرون التى كفرت برسلها : « وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيرا » ٣٩ / الفرقان . أى دمرنا تدميرا .

يتبروا

وجاء المضارع منه وهو « يتبر » فى موضع واحد أيضا ، هو قوله تعالى : « وليتبروا ما علوا تتبيرا » ٧ / الإسراء . أى يهلكوا ما استولوا عليه إهلاكا فظيعاً ، أو يهلكوا ويفسدوا مدة علوهم وسلطانهم .

تتبيرا

وجاء « التتبير » وهو مصدر : تبر يتبر ، فى موضعين تقدم ذكرهما ، وهما الآيتان : ٣٩ / الفرقان ، ٧ / الإسراء .

وجاء اسم المفعول من تبر ، وهو « متبر » فى موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية عما قاله موسى فى شأن قوم يعكفون على أصنام لهم : « إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون » ١٣٩ / الأعراف . أى ضائع مدمر ماهم فيه من الدين الباطل والأوثان ، سيهدم الله دينهم ، ويحطم أصنامهم .

وجاء المصدر من « تبر » بالتخفيف وهو « تبار » فى موضع واحد ، هو قوله تعالى حكاية لدعوة نوح عليه السلام : « رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا » ٢٨ / نوح . أى هلاكا ودمارا .

## ت ب ع

تبعه يتبعه تبعا ـ من باب طرب ـ واتبعه يتبعه اتباعا ـ بتشديد التاء على صيغة الافتعال ـ : كلاهما يأتى لمعان منها :

١ ــ مشى خلفه ـ كما تقول : تبع الفصيل أمه أو اتبعها .

٢ ــ ومضى معه ـ كما تقول : اتبعت المسافر وود منه . أى صحبته وسرت معه.

٣ ــ وحصل بعده ـ مثل : تبع الريح لمطر شديد . أى وقع بعدها .

٤ ــ وانقاد إليه ـ كما تقول : نحن نتبع الرسول ، أى ننقاد إليه ، ونمتثل أمره ونهيه ، وفلان ممن يتبعون الهوى ، أى ممن يتأثرون به ويحكمونه فى الشئون .

٥ ــ وطالبه بحقه ـ كما تقول : تبعت فلانا بحق ، أى طالبته به .

وأتبع يتبع ـ بالهمز وسكون التاء على مثال أكرم يكرم ـ يأتى :

(ا) تارة متعديا إلى مفعولين ـ كما تقول : أتبعت زيداً عمرا ، أى ألحقته به ، وجعلته تابعاً له ، ومنه المثل القائل : « أتبع الفرس لجامها » يضرب للأمر باستكمال المعروف..

(ب) وتارة متعديا إلى مفعول واحد ، وهو حينئذ :

١ ــ إما بمعنى « تبع » نحو : أتبعت زيدا ، أى تبعته .

٢ ــ وإما بمعنى أدركته ، وذلك إذا كان سبقك فلحقته ، ولذلك يقال : ما زلت أتبع القوم حتى أتبعتهم ، أى ما زلت أسير فى أثرهم حتى أدركتهم .

وقد يستعمل « أتبع » و « اتبع » فى الاتباع الذى يراد به الشر، فيقال: فلان متبع، أى له أعداء يتعقبونه، وقد اتبعوه، أى ساروا على أثره يريدون لحاقه ليؤذوه.

وتتابع الشيئان: تبع أحدهما الآخر، فهما متتابعان، أى متواليان.

والتابع: اسم فاعل من « تبع » ويستعمل أحيانا بمعنى الخادم.

والمتبع: اسم مفعول من اتبع.

والتبع: يأتى:

١ ـ تارة مصدراً من تبع كما قدمنا.

٢ ـ وتارة وصفاً يوصف به الجمع والمفرد، تقول: فلان تبع لفلان، وهؤلاء القوم تبع لفلان.

والتبيع: يأتى بمعنى النصير المتابع.

وتبع: لقب ملوك اليمن، والجمع: التبابعة، قيل سموا بذلك لأن بعضهم يتبع بعضا، كلما خلا واحد قام مقامه آخر يتبعه على مثل سيرته.

ووردت هذه الكلمة فى الكتاب الكريم خمساً وسبعين ومائة مرة، وجاء منها ألفاظ « تبع ـ يتبع ـ أتبع يتبع ـ اتبع يتبع ـ اتبع ـ تابع ـ اتباع ـ متبع ـ متتابع ـ تبيع ـ تبع ».

**تبع**

جاء هذا الفعل الماضى فى ثمان مواضع، منها:

١ ـ « فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ٣٨ / البقرة، أى سار على النهج الذى رسمته لهداية خلق.

٢ ـ « فمن تبعنى فإنه منى » ٣٦ / إبراهيم، أى اقتدى بى وانقاد لما جئت به.

**يتبع**

وجاء المضارع منه وهو « يتبع » فى موضعين.

١ ـ « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » ٢٦٣ / البقرة. ليس المراد خصوص مجىء الأذى فى أثر الصدقة، ولكنه يشمل أيضا ماتشاب به ويصاحبها.

٢ ـ « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » ٧/النازعات، حالان من أحوال القيامة تأتى إحداهما بعد الأخرى.

وجاء « أتبع » الماضى بوزن أكرم :

(أ) تارة متعديا إلى مفعولين ، وذلك فى موضعين :

١ — قوله تعالى : « فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث » ٤٤/المؤمنون. الكلام فى إهلاك الأمم المكذبة ، أى فألحقنا بعضهم ببعض فى الهلاك ، كما تبع بعضهم بعضا فى مباشرة أسبابه من الكفر والتكذيب .

٢ — وقوله تعالى فى شأن فرعون وجنوده الذين أغرقوا ونبذوا فى اليم : « وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين » ٤٢ / القصص . أى ألحقنا بهم اللعن وسوء الذكر ما بقيت الدنيا ، ومثله الماضى المبنى للمجهول : « أتبع » وقد ورد فى موضعين هما الآيتان : ٦٠ و ٩٩ من هود .

(ب) وتارة متعديا إلى مفعول واحد :

١ — إما بمعنى « اتبع » وقد جاء ذلك فى ثلاثة مواضع كلها فى الحديث عن ذى القرنين ، قال تعالى : « إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا فأتبع سببا » ٨٥ / الكهف ، أى جعلنا له فى الأرض تمكنا وتصرفا ، ويسرنا له أسباب ذلك من العلم والقدرة والآلات ، وقرىء : فاتبع بالافتعال ، وكذا هو فى آيتى ٨٩ ، ٩٢ من السورة نفسها .

٢ — أو بمعنى « أدرك » وذلك فى قوله تعالى :

(١) « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » ١٧٥ / الأعراف ، لما تخلى عن الآيات وجد الشيطان بابا إليه فلحقه وأدركه حتى صار قريبا منه فأغواه ، وشبيه بهذا ماجاء فى قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » ٣٦ / الزخرف .

(٢) « إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين » ١٨ / الحجر ، أى أدركه ولحقه ، ومثله ما فى ١٠ / الصافات .

(٣) أو بمعنى « اقتفى أثره » قاصداً به الشر ، وذلك فى ثلاثة مواضع ، منها قوله تعالى : «وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون بجنوده بغيا وعدوا» ٩٠/يونس ، أى سار على أثرهم باغيا عاديا يريد بهم الشر ، وكذا هو فى ٧٨/طه ، ٦٠/ الشعراء .

يتبع

وجاء المضارع منه وهو « يتبع » فى موضعين ، كلاهما عدى الفعل فيه إلى مفعولين :

١ ــ « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم » ٢٦٢ / البقرة .

٢ ــ « ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين » ١٧ / المرسلات .

اتبع

وجاء « اتبع » ماضيا بتشديد التاء على وزن الافتعال فى خمسة وخمسين موضعا ، منها :

١ ــ « إذ تبرأ الذين اُتبعوا من الذين اتَّبعوا » ١٦٦ / البقرة ، أولهما بالبناء للمجهول ، وهم الرؤساء والسادة ، والثانى بالبناء للمعلوم ، وهم الأتباع والمستضعفون. ولم يأت المبنى للمجهول من هذا الفعل فى الكتاب الكريم إلا فى هذه الآية .

٢ ــ « قال فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا » ٧٠ / الكهف ، معناه : فإن صحبتنى ومضيت معى مقتديا بى ، وذلك هو قول العبد الصالح لموسى حين مر به فمضى معه .

٣ ــ « ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول » ٥٣ / آل عمران ، أى جعلناه قدوتنا وامتثلنا أمره ونهيه .

٤ ــ « والسلام على من اتبع الهدى » ٤٧ / طه ، أى اقتدى به وسار فى كل شيء على سنته .

يتبع

وجاء المضارع منه وهو « يتبع » وفروعه فى سبعة وخمسين موضعا ، منها موضع واحد بنى الفعل فيه للمجهول ، وذلك هو قوله تعالى : « أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدى إلا أن يهدى » ٣٥ / يونس ، ومن المبنى للمعلوم قوله تعالى :

١ ــ « يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له » ١٠٨ / طه ، أى يسيرون خلفه ، وتلك حال من أحوال القيامة .

٢ ــ « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » ١٨ / الزمر ، يصف النقاد البصراء ذوى العقول الذين يميزون الحق من الباطل ، والغث من السمين ، ولا يأخذون بكل ما يسمعون .

٣ ــ « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم » ٥٠ / القصص ، أى يتأثرون بها ويحكمونها .

اتبع وجاء الأمر منه وهو « اتبع » فى خمسة وعشرين موضعا منها :

١ — « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » ٣١ / آل عمران ، أى فأطيعونى وأسلموا إلى قيادكم .

٢ — « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » ٥٥ / الزمر ، يصح أن يكون المراد بالأحسن فى هذه الآية المحكم الواضح من الآيات ، وأن الله يأمر المؤمنين باتباعه ، أى جعله أساساً يحملون عليه غيره من المتشابه .

ويشهد لهذا المعنى أمران :

أحدهما : أن الله تعالى قال بعد ذلك : « أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين » فربط الأمر باتباع الأحسن بالتحذير من هذه الشبهة ، وهى مما تلوكه ألسنة الزائغين .

والآخر : أنه تعالى عبر بالاتباع أيضا فى وصف حال المقابلين للمؤمنين حيث يقول : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » ٧ / آل عمران .

وقيل : المراد بالأحسن الأجمل ، وذلك أن القرآن خير بين القصاص والعفو ، ورد العدوان والصفح وإبداء الصدقة وإخفائها ، ونحو ذلك ، فالأمر باتباع الأحسن هنا على نحو ما جاء فى قوله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن » ، « وأن تعفوا أقرب للتقوى » ، « وأن تصوموا خير لكم » ، « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » ونحو ذلك ، وفى الآية وجوه أخرى نضرب عنها صفحا .

تابع وجاء « تابع » مفردا على صيغة اسم الفاعل مرتين ، كلتاهما فى قوله تعالى : « وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض » ١٤٥ / البقرة . أى بمتوجه إليها وجاعلها قبلة ، وجاء « تابع » أيضاً جمعاً سالماً فى موضع واحد ، هو قوله تعالى فى عد من يجوز للنساء إبداء الزينة أمامهم : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال » ٣١ / النور ، وهم الأتباع الخدم الذين ليس لهم فى النساء حاجة كالشيخ الفانى ونحوه .

اتباع

وجاء لفظ « اتباع » فى موضعين :

أحدهما : قوله تعالى فى شأن إسقاط القصاص بالعفو والرضا بالدية : « فمن عُفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » ١٧٨ / البقرة . توصية للعافى والمعفو عنه جميعا ، أى فليتبع الولى القاتل مطالبا إياه بالدية فى غير عنف ولا إيذاء ، وليؤد إليه القاتل أداء حسنا دون مطل ولا بخس .

والثانى : قوله تعالى فى شأن الزاعمين قتل المسيح : « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا » ١٠٧ / النساء ، أى ليس عندهم علم ، ولكنهم يتبعون الظن ويجرون فى زعمهم الباطل خلف الأوهام .

متبع

وجاءت كلمة « متبع » على صيغة اسم المفعول من اتبع المشدد فى موضعين ، كلاهما فى شأن اتباع فرعون لموسى ومن آمن به يريدون بهم الشر :

١ — « وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون » ٥٢ / الشعراء .

٢ — « فأسر بعبادى ليلا إنكم متبعون » ٢٣ / الدخان .

متتابع

وجاءت كلمة « متتابع » مثناة فى موضعين ، كلاهما فى وصف شهرى الكفارة : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين » ٩٢ / النساء ، وكذا هى فى ٤ / المجادلة .

تبع

وجاءت كلمة « تبع » مرادا بها التابعين فى موضعين ، كلاهما فيما أنبأنا الله أن الأتباع يقولونه يوم القيامة للسادة : « إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شىء » ٢١/إبراهيم ، أى كنا نسير على خطتكم وننقاد لكم ، وكذا فى ٤٧/غافر .

تبيع

وجاء لفظ « تبيع » على صيغة فعيل بمعنى فاعل فى موضع واحد ، هو قوله تعالى : « فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » ٦٩/ الإسراء ، وقد أخرج ذلك على ماعهد من مطالبة الأتباع بثأر المتبوعين ، يقول لهم : إنكم غير واجدين من مطالبنا بثأركم من أتباعكم المناصرين ، لأن شأننا أعظم من ذلك ، وشبيه بهذا قوله تعالى : « ولا يخاف عقباها » .

تبع

وجاء ذكر « تبع » فى موضعين :

١ — « أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم » ٣٧ / الدخان .

٢ — « وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد » ١٤ / ق .

وهم أهل اليمن فى القديم ، وكانوا أصحاب نعمة ومتعة .

# أنباء وآراء

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر مولانا الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر الشريف أطال الله بقاءه .

بعد إهداء السلام وأداء واجبات الاحترام أعرض لفضيلتكم بأن استلمت صورة فتوى صدرت بتوقيعكم فى شأن جواز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية ، ذيل رسالة نشرها الأستاذ الشيخ محمد تقى القمى السكرتير العام لدار التقريب .

ففى أصل مسألة التقريب وعقيدتى بلزومها يناسب أن أتمثل بقول ابن الفارض رحمه الله :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
وقالوا شربت الإثم كلا وإنما شربت التى تركى لها عندى الإثم

فإنى تلقيت هذه الفكرة منذ نعومة أظفارى من الأسرة الشافعية التى نشأت فيها ، وتربيت بتربيتها الإصلاحية ، وبناء على تلك التربية صاهرت مع أسرة إمامية قائلة بلزوم رفع الاختلاف بين الفرق الإسلامية ، ورزقنا الله من هذه المصاهرة عدة أولاد كلهم على سيرة الأبويين ، نسير ونسعى فى تلك الطريقة المثلى ، والآن نؤمن ونعتقد كلنا بأن فكرة التقريب هى الطريقة الوحيدة لإيجاد الوحدة والوئام بين هذه الفرق المتبددة ، لكننى واجهت فى نصوص الفتوى ، وما يحوم حولها نوع غموض ألجأنى أن أسأل وأستقصى من سماحة أستاذنا الأكبر تبيين مواده ، راجيا أن لا تحمل تلك الأسئلة على بعض تعريضات ذكرت فى تعليقات بالطبعة الأخيرة من كتاب « العواصم من القواصم » فى حق بعض المنتمين إلى الأزهر المختلفين إلى دار التقريب ، بل أرجو أن تلقى كسؤال عامى مقلد من المفتى عن معنى ما أفتى به ، وعن مسائل أخرى تحوم حول الفتوى استرشادا ، وها هى مواد الغموض إن تفضلتم بتبيينها فقد رفعتم الحرج عنى ولكم الأجر .

١ — ما المقصود من عبارة : « أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحاً والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة » فى المادة الأولى من الفتيا ؟ هل من المذاهب المدونة فى الكتب المروية عن الأئمة الأربعة المعروفة أم أعم منها ؟ وفى الصورة الأخيرة ما المدار فى صحة النقل وصلاحية رواة سائر المذاهب عندنا ؟ .

٢ — هل المنظور من جملة « كسائر مذاهب السنة » فى المادة الثانية من الفتوى أن تعد الطريقة الاثنى عشرية من طرق التسنن بناء على أن لفظ السائر مأخوذ من السؤر بمعنى الباقى واستعماله فى معنى الجميع غير صحيح كما ذكره ابن الأثير وسائر أئمة اللغة ؟ وهل إفتاء جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدى سائر المذاهب أم مخصوص بأتباع هذا المذهب أنفسهم ، كما يستنبط من تفكيك تلك المادة من الأولى ؟ .

٣ — هل تعتقدون فضيلتكم بأن فكرة التقريب تنجح وتنجح النتيجة من دون أن تساعدها المقامات النافذة مساعدة معنوية حقيقية ؟ .

فالذى عندى أنه قلما توجد فى بلاد التسنن تأليفات حديثة تضرم نائرة الاختلاف ولكن توجد كثيرا فى بلاد التشيع تأليفات حديثة تزيد فى اضطرام تلك النائرة ككتاب « الغدير » باللغة العربية فى بضعة عشر مجلدا ، وكتاب « شبهاى پيشاوى » باللغة الفارسية فى مجلد ضخم ، وكذلك تطبع وتنشر كتب كثيرة ألفت فى العصور السالفة بلحن حاد ، إما لم تطبع قبل ، وإما طبعت ونفدت نسختها ، والآن تجدد طبعتها وسيلة الافست وتنشر بين الناس ، فالأولى ككتاب « النقض » وكتاب « تحفة الأخيار » ، والثانية ككتاب « إحقاق الحق » ونظائره ، ولا شك أن أمثال تلك المطبوعات الحديثة مخلة بمقاصد جمعية التقريب ، أفلا يمكن لأركان دار التقريب وللأستاذ القمى السكرتير مع عنايته الخاصة بهذا الأمر أن يجدوا طريقة لتحديد تلك الاذاعات المنافية لروح الوحدة والائتلاف ، والمانعة من نيل جمعية التقريب بأهدافهم الشريفة ؟ .

وفى ختم المقال أكرر السلام ، وأجدد الاحترام مترصدا صدور الجواب ؟

العبد أبو الوفا المعتمدى الكريستانى

أخى فى الله السيد المحترم أبو الوفا المعتمدى الكريستانى .

سلام الله عليكم ورحمته ، وعلى جميع إخواننا فى الله ، وعلى كل من جاهد فى سبيل الله بعلمه أو قلمه أو صالح سعيه .

أما بعد : فقد تلقيت كتاب السيد الأخ ، واغتبطت أيما اغتباط بما تضمنه من روح المودة والثقة ، والرغبة فى معرفة الحق واتباعه ، كما اغتبطت بما أبداه من معاضدة لفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وأنها فكرة خالط الإيمان بها قلبه منذ نشأته ، وسار على مقتضاها فى مختلف ظروف حياته ، إن هذا ليدل على سعة أفقك أيها الأخ الكريم ونور بصيرتك ، فما كان الله ليأمر بالألفة ثم يرضى عن الفرقة ، وما كان الله ليقرر فى كتابه العزيز تلك الحقيقة الثابتة ، حيث يقول : « إنما المؤمنون إخوة » ثم يرضى عن أولئك الذين يريدون أن يقطعوا ما أمر الله به أن يوصل ، ويسعون بالفساد فى الأرض ، ويثيرون الشكوك والأوهام حول العاملين المخلصين فى دائرة كتاب الله وسنة رسوله والسلف الصالح من المؤمنين .

ولقد رغبتم إلى فى الإجابة عن بعض أسئلة بمناسبة فتواى التى أصدرتها بجواز التعبد بمذهب الإمامية ، وها أنذا أحقق رغبتكم فأجيبكم ـ مستعيناً بالله ـ عما سألتم :

السؤال الأول : ما المقصود من عبارة : « أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحاً والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة » فى المادة الأولى من الفتيا ؟ هل هى المذاهب المدونة فى الكتب المروية عن الأئمة الأربعة المعروفة ، أم أعم منها ؟ وفى الصورة الأخيرة : ما المدار فى صحة النقل وصلاحية رواة سائر المذاهب عندنا ؟ .

الجواب : (١) المراد من المذاهب المنقولة نقلا صحيحاً والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة كل مذهب ينطبق عليه ذلك ، وسياق الفتوى واضح فى ذلك ، حيث قلنا ردا على من ظن وجوب تقليد أحد المذاهب الأربعة المعروفة : « إن لكل مسلم الحق فى أن يقلد بادىء ذى بدء أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحا والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة ، ولمن قلد مذهبا من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره ـ أى مذهب كان ـ ولا حرج عليه فى شىء من ذلك » فلم نرد ، ولا العبارة تفيد اقتصار هذا الحكم على المروى عن الأئمة الأربعة المعروفين .

(٢) وإنما قلنا : « والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة » لأننا كثيراً ما رأينا بعض الكتب المذهبية تنقل عن مذاهب المخالفين نقولا غير صحيحة ، أو غير محررة بدقة ، وذلك يرجع أحيانا إلى عدم معرفة الناقل بحقيقة المذهب وما عليه المعول فيه ، وأحيانا إلى الرغبة فى تشويه المذهب سياقا مع العصبية ، لذلك كان الاحتياط واجبا عند إرادة معرفة مذهب ما ، ولا شك أن كتبه الخاصة هى التى تحقق هذه الغاية.

(٣) والمدار فى صحة النقل والثقة بالمدون فى أى مذهب ، هو بالنسبة للأقدمين ما جروا عليه من تحقيق النسبة والفحص عن الراوى وأسلوب التلقى ، ونحو ذلك ، أما بالنسبة إلينا ـ معاشر المحدثين من العلماء ـ فهو زيادة على ذلك تصفح الكتب المختلفة المؤلفة فى عصور متفاوتة على نحو يوجب الجزم بعدم وقوع تصحيف أو تحريف أو كذب فيما تنقله هذه الكتب ، ولنضرب لذلك مثلا من كتب السنة التى بين أيدينا الصحاح وغيرها ، فنحن نقرأ المطبوع أو المنسوخ منها ، وقد نجد فى بعضه تحريفا أو سقطا أو زيادة ، وسرعان ما يدرك أهل العلم والبحث ذلك بمراجعة النسخ وتحقيق النصوص ، ثم يأتى بعد ذلك دور التمحيص وتحقيق الرواية وفى كل مذهب كتب مخطوطة ومطبوعة تأخذ مثل هذه السبيل فى تحقيق طبعاتها ونسخها ونصوصها ، ثم فى تحقيق رواياتها وشأن رواتها .

من هذا كله توجد الثقة بالمذهب المنقول ، وتصرف الحقيقة فيه .

السؤال الثانى : هل المنظور من جملة : « كسائر مذاهب السنة » فى المادة الثانية من الفتوى أن تعد الطريقة الاثنى عشرية من طرق التسنن بناء على أن لفظ السائر مأخوذ من السؤر بمعنى الباقى واستعماله فى معنى الجميع غير صحيح كما ذكره ابن الأثير ، وسائر أئمة اللغة ؟ وهل إفتاء جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدى سائر المذاهب أم مخصوص بأتباع هذا المذهب أنفسهم ، كما يستنبط من تفكيك تلك المادة من المادة الأولى ؟.

الجواب : (١) أن كلمة « سائر » تستعمل فى كلام العلماء تارة بمعنى « جميع » وتارة بمعنى « باق » وقد يكتسب اللفظ اللغوى معنى أوسع من معناه على نوع من التسامح فى كتب الاصطلاح ، والعبرة بالقرينة الموضحة للمراد ، والكلام فى الفتوى

واضح فى أن المراد التسوية بين مذهب الشيعة الإمامية والاثنى عشرية وجميع مذاهب أهل السنة المنقولة نقلا صحيحاً .

٢ — على أن تقسيم المذاهب إلى « شيعة » و « سنة » إنما هو اصطلاح فى التسمية ، وإلا فكل المسلمين أهل السنة لأنهم جميعاً يوجبون الأخذ بالسنة ، والشيعة كذلك من غير شك ، إذ أن الشيعى لا يقول : قد يثبت حديث ما عن رسو الله صلى الله عليه وسلم وأرفض العمل به من حيث هو حديث ثابت عن رسول الله ، ولكنه يقول كما يقول جميع المسلمين : إذا صح الحديث فهو مذهبى ، وإنما يقع الخلاف أحيانا فى ثبوت الحديث عند فريق وعدم ثبوته عند فريق آخر ، وتوضيحاً لذلك نذكر ما ذكره أخونا العلامة المرحوم الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء الشيعى الإمامى العراقى فى بعض ما كتب : إن عندنا قضية صغرى ، وقضية كبرى ، تؤلفان قياساً واحداً شكله هكذا : « هذا ثبت عن رسول الله ، وكل ما ثبت عن رسول الله يجب العمل به شرعا ، فالخلاف بين المسلمين ليس فى الكبرى ، بل كلهم مجمعون عليها إجماعاً لا يتطرق إليه شك ، وإنما هو فى الصغرى .

٣ — وواضح من الفتوى أيضا أن جواز التعبد بمذهب الإمامية يشمل مقلدى سائر المذاهب ، إذ قلنا فى المادة الأولى من الفتوى مانصه : « ولمن قلد مذهبا من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أى مذهب كان - ولا حرج عليه فى شىء من ذلك ، وقلنا فى خاتمة الفتوى : « فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب أو مقصورة على مذهب ، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى ، ويجوز لمن ليس أهلا للنظر والاجتهاد تقليدهم ، والعمل بما يقررونه فى فقههم .

السؤال الثالث : أما السؤال الثالث فليس ذا صلة بالفتوى ، وإنما هو متصل بأسلوب جماعة التقريب فى دعوتها وما ترى أن تسلكه ، ويمكنكم أن ترجعوا إلى مجلة رسالة الإسلام لتروا فيها ما يشفى الغلة ويطمئن القلوب إن شاء الله تعالى .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أخوكم

محمود شلتوت

## تعليق على فصل كتبه مؤرخ أمريكى عن الإسلام :

نشرت « مؤسسة فرانكلين » بالقاهرة كتابا للمؤرخ (رالف لنتون ـ الأمريكى) ترجمه الدكتور أحمد فخرى ، وهو كتاب « شجرة الحضارة » ، وقد جاء فيه فصل عن الإسلام ، هو الفصل السابع والعشرون ( ص ٣٢٦ من الجزء الثانى ) .

وقد طلبت « مؤسسة فرانكلين » من فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة بالجامع الأزهر ، قبل إخراج الكتاب أن ينظر فى هذا الفصل ، ويكتب ما يراه من تعليق عليه ، لينشر هذا التعليق مع الكتاب ، وقد استجاب فضيلته لهذا الطلب ، وكتب تعليقا ضافيا على هذا الفصل ، جاء ـ بتوفيق الله ـ بحثاً علمياً نافعاً ، نشر مع الكتاب . وفيما يلى :

( ا ) قطعة من الفصل الذى كتبه المؤرخ « رالف لنتون » .

(ب) ثم تعليق فضيلة الأستاذ المدنى عليها .

وقد اخترناهما لما للموضوع من صلة بالتقريب بين المذاهب الإسلامية . وإليكم أيها القراء نصهما :

( ا ) ما كتبه المؤرخ « رالف لنتون » :

يتكون القرآن من الآيات التى نزلت على محمد ، فسد حاجة طالما شعر بها العرب فى حياتهم ، وقد نطق محمد بجزء كبير منه عند ما كان فى حالة غيبوبة ، ولغة القرآن لغة عالية ، شعرية التركيب ، تجمع بين ابتهالات غامضة ، وتحذير للمؤمنين ، ويتناول فى بعض أجزائه الأخرى أموراً مختلفة .

وبالرغم من أن محمداً لم يعش طويلا ليضع حداً نهائياً لكل ما استجد من مشاكل فإنه وضع أسس عقيدة ونظام قانونى أتمها من جاءوا بعده ، وورد فى القرآن عدد لا يحصى من القواعد الخاصة بالسلوك ، وإلى جانب القرآن نفسه فقد كان هناك أيضا الحديث ، وهو مجموعة أقوال محمد وأحكامه التى ظل الصحابة يذكرونها بعد موته ، وقد روى جزءا منها بعض من عرفوا محمدا فى حياته ، ولكن يوجد من بينها ما تناقله الرواة عن طريق السماع ، وبدأ كتاب الإسلام بعد وفاة النبى يجمعون

بحماسة متدفقة كل ما قاله أو حدث له ، يجمعون ذلك ممن شاهدوا ذلك بأنفسهم ، أو ممن نقلوا عنهم ، وقد استمر ذلك طالما كان هناك شخص واحد كان يعيش فى أيام النبي ، ومن هذه الكتب ذات القداسة الخاصة يمكننا أن ندرس ما يختص بالتاريخ المقدس الإسلامى ، وهى ما زالت حتى الآن المصدر الأساسى لدراسة الإسلام ، واستمد القرآن أكثر ما حواه من تشريعات من القوانين التى كان الناس متعارفين عليها فى أيام ما قبل الإسلام مع القليل من التغييرات ، ولا شك أن القوانين التى وردت فى القرآن هى تحسينات عظيمة فى كل حالة من الحالات على القوانين السابقة ، لأن محمدا كان مصلحا اجتماعيا ، فنرى فى القرآن مثلا نصا على أن السيد يجب أن يكون رحيما بمن يملكه من العبيد ، وهناك أمر آخر يحرص عليه المسلمون جميعاً ، وهو أن المؤمنين جميعاً إخوة ومتساوون اجتماعيا ، وإلى جانب ذلك فقد ورد أيضا فى الإسلام أمر آخر له شأن كبير ، فإن أى شخص يولد فى أى مرتبة اجتماعية ، حتى ولو كان عبداً رقيقا ، يستطيع أن يصل إلى أعلى المناصب ، وهذا يتفق مع منطق الإسلام ، لأن الله الذى خلق الكون ويدبر أموره يستطيع أن يجعل من أى إنسان شخصا متسولا فى أى يوم من الأيام ، وأن يجعل منه سلطانا فى اليوم الثانى إذا شاء ذلك وأراده ، وقد أثبت الإسلام فى جميع أدوار تاريخه مرونة غير عادية فى نظمه الاجتماعية .

ولكن لم تكد تمضى خمسون سنة على موت محمد حتى انقسم الإسلام إلى ثلاث فرق رئيسية ، وقد انقسمت هذه الفرق وتفرعت عنها فيما بعد فرق أخرى ، فبالرغم من بساطة تعاليم الإسلام ووضوحها ، فقد ترتب على ارتفاع شأن ذلك الدين أن سارت بعض جماعات منه فى اتجاهات مختلفة ، فعند ما انهارت القبائل المجاورة أصبح أمر السيطرة عليها لقمة سائغة تستحق التنافس على الحصول عليها ، ولهذا السبب أصبح موضوع الأحقية الشرعية فى تولى الخلافة أمراً على درجة كبيرة من الأهمية ، وكان أبناء محمد من الذكور قد ماتوا وهم فى سن الطفولة ، ثم مات بعد ذلك حفيداه فى الحروب الداخلية بشأن تولى الخلافة ، وكان النبى قد اختار « أبا بكر » ليتولى شئون الأمة من بعده ، وكان أبو بكر من أوائل الصحابة ،

وكان أبا لإحدى زوجاته ، ولكنه كان شيخا كبيراً ، ومات بعد محمد بعامين ، ثم حدث بعد ذلك انشقاق فى الإسلام ، وانقسم الناس إلى معسكرات ثلاثة ، وهم : أهل السنة ، والخوارج ، والشيعة .

وقال أهل السنة : إن أى فرد من عشيرة محمد - أى من قريش - يمكن أن يختاره الناس للخلافة ؛ مما جعل باب الاختيار واسعا ، ونظروا إلى الخليفة على أنه الوريث المباشر للنبي ، وعلى ذلك يكون القائد الأعلى للجيش ، والرئيس الديني للمسلمين . أما الخوارج فقد قالوا بأن الخلافة أمر مباح يستطيع أن يتولاه كل مؤمن صالح مهما كان أصله ومولده ما دام جميع المؤمنين إخوة فى الإسلام ، وقد انقرضت هذه الفرقة الدينية الآن ، اللهم إلا بعض من بقى منهم فى جماعات صغيرة فى شمال إفريقيا . أما الجماعة الثالثة : وهم الشيعة : فقد قالوا بضرورة الانتساب إلى على الذى كان ابن عم محمد ، وكان له بمثابة الابن ، وكان زوجا لابنته المحبوبة فاطمة ، واعتقد الشيعة أن نفوذ محمد وسلطانه قد تجسدا فى على ، ومعنى ذلك من الناحية الفلسفية أن الخليفة فرد نقل الله إليه نفوذ محمد وسلطته ، لم يتجسد محمد نفسه فى على ، ولكن كانت له شبه قدسية بسبب القوة الإلهية التى حلت فيه .

وبزوال الخوارج من مسرح الحوادث أصبح الفريقان الرئيسيان فى العالم الإسلامى هما أهل السنة والشيعة ، ويعتبر كل منهما أن الآخر لا يسير فى الطريق المستقيم ، بل ويرميه بالمروق ، وظل أهل السنة الذين كانوا يسكنون فى بلاد العرب وفى مصر أقرب إلى الإسلام الأصلى ، وبالرغم من أنهم جماعة محافظة فإن بعض التعديلات قد وجدت لها سبيلا إلى مذهبهم الدينى ، وذلك لقبولهم لفكرة « الإجماع » وهو الاعتقاد بأنه نظراً لأن الله هو المسيطر على كل ما فى الوجود ، فإن أى عادة غير ضارة يقبلها المسلمون تبقى ، لأن الله يريد ذلك ، وبالرغم من أنها ربما كانت تتعارض مع الدستور القرآنى والحديث . وقد أفاد هذا المبدأ السنيين الذين خرجوا للتبشير بالدين الإسلامى فائدة كبيرة فى عملهم ، وبخاصة فى أفريقيا ، فقد استطاع أولئك الدعاة أن يلائموا بين العقائد الإسلامية وبين العادات المحلية للزنوج الأفريقيين

بصورة عجز عنها المبشرون المسيحيون ، وسيترتب على ذلك أنه ما لم يحدث شيء غير متوقع ، فمن المنتظر أن يعتنق زنوج أفريقيا الديانة الإسلامية أكثر من احتمال اعتناقهم للدين المسيحى .

* * *

(ب) تعليق الأستاذ المدنى :

النص رقم (١٧) ص « ٣٤٣ »

« يتكون القرآن من الآيات التى نزلت على محمد . . . الخ » .

التعليق :

١ — يقول المؤلف فى هـذا النص : « إن محمدا قد نطق بجزء كبير منه عنـد ما كان فى حالة غيبوبة » .

فإن كان يشير بذلك إلى ما كان يصاحب حالة نزول الوحى عليـه من معاناة ومجاهدة ، فهذا صحيح ، ولـكن تلك المعاناة والمجاهدة إنمـا كانت تحدث وهو يوحى إليه ، أى عند التلق ، إنمـا نطقه بما أوحى إليه فكان بعد أن يسرى عنه ، فهو إذن لم يـكن ينطق بالآيات وهو فى حالة غيبوبة .

وإن كان المؤلف يريد ما يصرح به بعض كتاب السيرة الغربيين من أن القرآن ثمرة لنوبات عصبية جعلته ينطق بهذا اللون من الـكلام ، فذلك غير صحيح ، وقـد قرر الأطباء أنه لا يعرف مرض عصبي فى تاريخ الإنسان يثمر مثل هـذه الثمرات العظيمة التى تتجلى فى هذا القرآن .

٢ — وقد وصف المؤلف القرآن الـكريم بأنه لغة شعرية التركيب تجمع بين ابتهالات غامضة . . . الخ .

والقرآن واضح كل الوضوح ، وليست لغته شعرية وإن كانت عالية قوية ، وقد تناول أصول الدين والشريعة على وجه معجز ، وكانت ألفاظه وأساليبه فى غاية لدقة والتحرير ، وبين الزمان والعلم مدى تلك الدقة والعظمة .

* * *

النص رقم (١٨) ص « ٣٤٣ »

« وبالرغم من أن محمدا لم يعش طويلا ليضع حـدا نهائيا لكل ما استجد من مشاكل ، فإنه وضع أسس عقيدة ونظام قانونى أتمها من جاءوا بعده . . . الخ .

التعليق :

فى هذا النص يقرر المؤلف :

١ ــ أن محمدا وضع أسس عقيدة ونظام قانونى أتمها من جاءوا بعده ، وهذا فيما يتصل بالعقيـدة قول لا يسهل التسليم به ، فإن العقائد هى الحقائق الإيمـانية التى لا يـكون المسلم مسلماً إلا بها ، كاعتقاد وحدانية الله ، ونبوة محمد ، والبعث ، والدار الآخرة ، ونحو ذلك ، وتلك العقائد قد بينت بالقرآن والسنة بيانا شافيا تاما .

وغاية ما فى الأمر أن المسلمين قـد حدث بينهم كثير من الخـلاف فيما وراء العقائد الأصلية من المعارف المتصلة بها ، وهذا لا يسمى خلافا فى العقائد ، ولا يعتبر الـكلام فيه إتمـاما للعقائد ، وإنمـا هو معارف فـكرية ؛ لكل رأيه فيها حسب نظره واجتهاده ، وليس ذلك من أصول الدين ، ولا من ضروريات العقيدة والإيمـان .

أما ما يتعلق بالأحكام والتشريعات القانونية فى الإسـلام ، فمن المسلم به أنه ليس فى طاقة عهد واحد أن يستوعب كل النظم القانونية تفصيلا بحيث لا يبقى لمـا بعده من العهود عمل ما .

غير أن الإسـلام قد وفى على عهد الرسول صلى الله عليه وسـلم وما بلغه من كتاب وسنة ، بنظام قانونى تشريعى فيه كثير من التفصيلات ، وفيه إلى جانب ذلك من القواعد والأصول ، ومن أسباب المرونة ، ما جعل الفقهاء والأئمة والمجتهدين قادرين على استنباط كثير من أحكام ما جد وما يجد من الحوادث وصور المعاملات ، ولـكنهم فى اجتهادهم واستنباطهم راجعون إلى الـكتاب والسنة وما فيهما من نصوص أو قواعد وضوابط وعلل ترشد إلى القياس الصحيح .

٢ ــ وكلام المؤلف عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحمس المسلمين لجمعها والعناية بها صحيح فى الجملة .

٣ — وزعم المؤلف أن القرآن استمد أكثر ما حواه من تشريعات من القوانين التى كان الناس متعارفين عليها فى أيام ماقبل الإسلام مع القليل من التغييرات، وقرر أن القوانين التى وردت فى القرآن هى تحسينات عظيمة فى كل حالة .

وهـذا المعنى كثيراً ما ردده كتاب الغرب ، وهم يريدون به أن يزعموا أن الشريعة الإسلامية مقتبسة من القانون الرومانى وغيره .

والواقع الذى يتجلى لمن درسوا هـذه الشريعة فى إنصاف أنها مستقلة استقلالا تاما ، وأن لها قواعدها وأصولها وطابعها الخاص وفلسفتها التى تختلف عن فلسفة القوانين الرومانية وغيرها .

ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال أنه لا توافق أبدا بينها وبين غـيرها من القوانين ولو فى بعض الجزئيات أو المبادىء ، فإن مثل هـذا التوافق والتلاق ضرورى وطبيعى ، وكل ما فى الأمر أن محاولة تجريد الشريعة الإسـلامية من كل العناصر التى تمتاز بها كشريعة مستقلة ، إنمـا هى محاولة مجانبة للإنصاف العلمى .

٤ — ويذكر المؤلف أمثلة ممـا يعـده تحسينا فى التشريع الإسلامى ، فيشير مثلا إلى النصوص التى تقرر وجوب رحمة السيد بعبده .

وهذه النصوص مثل قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانـكم » الآية ٣٦ من سورة النساء .

ويشير كذلك إلى مبدأ الإخوة والمساواة بين المؤمنين ، وهو المقرر بقوله تعالى : « إنمـا المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلـكم ترحمون » الآية ١٠ من سورة الحجرات .

ويشير كذلك إلى مثل قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير » الآية ٢٦ من سورة آل عمران .

* * *

النص رقم (١٩) ص « ٣٤٤ » :

« ولـكن لم تـكد تمضى خمسون سنة على موت محمد حتى انقسم الإسـلام إلى ثلاث فرق رئيسية . . . الخ » .

التعليق :

١ ــ يذكر المؤلف أن النبى كان قـد اختار أبا بـكر ليتولى شئون الأمة من بعده ، والواقع أنه لم يختره لذلك صراحة ، ولـكن الذين يقولون بأحقية أبى بـكر بتولى الخلافة يستنبطون ذلك من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قـد اختاره ليؤم الناس فى الصلاة حينما كان مريضا ، فقالوا : ما دام الرسول قد اختاره لهذا الأمر الدينى ، فهو أحق بأن يختار لهذا الأمر الدنيوى ، وهو القيام بشئون الخلافة .

والشيعة لا يسلمون لأهل السنة بذلك ، ويرون أن عليا هو الإمام المنصوص عليه من الرسول ، اعتمادا على ماصح عندهم فى ذلك ممـا لا يوافقهم عليه أهل السنة ، ولا يرون قبول نصوصهم فيه ، فهى مسألة خلافية .

٢ ــ ويقول المؤلف : إن الشيعة يعتقدون أن نفوذ محمد وسلطانه قد تجسدا فى على ، والمؤلف وإن فسر هذا التجسد بمعنى أن الخليفة فرد نقل الله إليه نفوذ محمد وسلطته ، فإنه يعمم الـكلام عن الشيعة ، والواقع أن الشيعة فرق كثـيرة ، ولهم نظريات مختلفة ، ومنهم طوائف قـد انقرضت ، وليس من التحقيق أن يحكم على طوائفهم ونظرياتهم بحكم واحد .

* * *

النص رقم (٢٠) ص « ٣٤٥ » :

« وبزوال الخوارج من مسرح الحوادث أصبح الفريقان الرئيسيان فى العالم الإسلامى هما أهل السنة والشيعة ، ويعتبر كل منهما أن الآخر لا يسير فى الطريق المستقيم بل ويرميه بالمروق . . . الخ » .

التعليق :

١ ــ الواقع أن العصبية المذهبية ، أو الطائفية ، لعبت دوراً هاما فى التفريق بين

السنة والشيعة ، بل بين مذاهب أهل السنة فيما بينها ، ومذاهب الشيعة فيما بينها أيضا ، وكان للسياسة دخل كبير فى ذلك ، وكان للحكام أهداف من ورائه .

ولكن كان فى المسلمين دائما منصفون من كل طائفة ، يرون أن الخلاف بين الفريقين ليس جوهريا ، وليس فى أصول الدين التى ظل الإيمان بها قائما متفقا عليه ، غير أن الجمهور والعامة فى كل زمان هم الذين يضخمون دائماً أسباب القطيعة ، ويتقبلون سعى النافخين فى رمادها من أهل الأغراض والأهواء .

وفى العالم الإسلامى الآن حركة جديدة يراد بها التقريب بين الطوائف المختلفة ، وجمع كلمتهم حول الأصول الأصلية المتفق عليها ، وعلى أنها أركان ضرورية فى الإسلام ، وأن يعذر كل فريق مخالفيه فيما وراء هذه الأصول ، ومركز هذه الحركة الآن فى القاهرة ، حيث ألفت منذ أكثر من عشر سنوات جماعة باسم « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » تضم علماء من الجامعة الأزهرية ، وعلماء من الشيعة الإمامية ، ويمثل الأولون مذاهب السنة الأربعة ، كما يمثل الآخرون مذهبي الإمامية الاثنى عشرية فى إيران والعراق وغيرهما ، والزيدية فى اليمن ، وقد كان على رأس هذه الجماعة عالم كبير سنى حنفى تولى منصب الإفتاء فى مصر ثمانية عشر عاما ، وتولى منصب مشيخة الأزهر مرتين إلى سنة ١٩٥٢ ، وهو المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم ، كما كان فى عضويتها وما زال كثير من رجال الفكر والعلم فى مختلف المذاهب الستة ، وبعضهم ممن تولوا مناصب الوزارة وغيرها ، ولهذه الجماعة دار بها مكتبة حاوية لمختلف كتب المذاهب ، ومجلة منتظمة الصدور رفيعة البحوث ، تدعو إلى فكرة التقريب ، ويكتب فيها أعلام الفريقين : أهل السنة والشيعة ، ومراسلون فى مختلف البلاد الإسلامية ، وفروع فى بعضها متعاونة مع المركز الرئيسى .

ووزارة الأوقاف بالقاهرة وعلى رأسها سنى ، تؤيد هذه الجماعة ، وتؤازر سعيها ، وقد قامت بطبع كتاب من كتب الشيعة الإمامية قدمته لها جماعة التقريب ، كنموذج للتفكير الفقهى الشيعى يعرض على علماء السنة فى المساجد والمعاهد والجامعات ، كل ذلك يدل على اتجاه جديد فى العلاقات بين أهل السنة والشيعة ينبغى أن

يعرف وأن ترصد وجوه النشاط فيـه ، حتى تتـكون الصورة الواقعة الحالية للعالم الإسلامى فى مختلف طوائفه .

٢ — ويقرر المؤلف أن أهل السنة الذين كانوا يسكنون بلاد العرب ومصر هم أقرب إلى الإسلام الأصلى ، وأنهم بالرغم من محافظتهم ، فإن بعض التعديلات قد وجدت لها سبيلا إلى مذهبهم الدينى ، وذلك لقبولهم فكرة « الإجماع » . . . الخ .

وربمـا كان حكم المؤلف على هذا الفريق أو ذاك من حيث قربه أو بعده عن الإسلام ، حكما من غير ذى اختصاص ، ولا يرضى به الفريق الآخر على الأقل ، والحركة الجديدة التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة قائمة على استبعاد التعصب المذهبي ، وترك ما يوسع الهوة الخلافية ، واحترام كل فريق لحق صاحبه فى أن ينظر ويجتهد ويدرس ما صح عنده من النصوص فى حرية كاملة .

٣ — ثم إن المؤلف يشير إلى الإجماع فى عبارات غامضة ، ويضع له مفهوما لا يعرفه علماء الإسـلام ، يسمح بأن يتقبل المسلمون أية عادة « تتعارض » مع الدستور القرآنى والحديث ، بحجة أن الله يريد ذلك ، إذ هو المسيطر على كل ما فى الوجود .

وهذا ليس بصحيح :

أولا : لأن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين من هـذه الأمة فى عصر ما على حكم شرعى ، وإذن فلا ينعقد الإجماع باتفاق غير المجتهدين ، ولا عبرة بمـا يجمع عليه العامة دون المجتهدين ، ولا ينعقد الإجماع كذلك باتفاق بعض المجتهدين دون من عاصروهم .

ثانياً : لأن الإجماع لا بد أن يكون مستنداً إلى كتاب أو سنة أو قياس صحيح ، ويشترط فيه ألا يـكون معارضا لنص قائم من كتاب أو سنة .

ونرجح أن الشبهة التى وقع فيها المؤلف جاءت من عـدم فهمه لمـا ورد من الأحاديث التى استدلوا بها على كون الإجماع حجة ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ » أو « لا تجتمع أمتى على ضلالة » وقوله صلى الله

عليه وسلم : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح » فظن المؤلف أن من موضوعات الإجماع الحكم بما يعارض كتابا أو سنة ، فإذا أجمع المسلمون على تقبل عادة وإبقائها - كما يقول - فإنها تصبح عادة مقبولة ، ولو كانت معارضة للنص - هكذا فهم المؤلف ، وكان عليه أن يدرك أنه لا يمكن الإجماع على مخالفة نص صحيح ، وأن الرسول ينفى أن يحدث من الأمة إجماع على ذلك ، ويقرر أن الله تعالى عصم الأمة من وقوع مثل هذا الإجماع فيها ، إذ لا بد أن يوجد من يخالف فلا يتم الإجماع .

وقد رتب المؤلف على ما فهمه أمرا ، هو ما توهمه من أن السر فى نجاح المبشرين المسلمين فى أفريقيا دون المبشرين المسيحيين ، هو أن الأولين استطاعوا أن يلائموا بين العقائد الإسلامية ، وبين العادات المحلية للزنوج الأفريقيين بصورة عجز عنها المسيحيون ، وقال المؤلف : إنه سيترتب على ذلك أنه ما لم يحدث شىء غير متوقع ، فمن المنتظر أن يعتنق زنوج أفريقيا الديانة الإسلامية أكثر من احتمال اعتناقهم للدين المسيحى .

ولا شك أن ما يقوله المؤلف عن وجود فرص التقبل أمام المبشرين المسلمين أكثر من المبشرين المسيحيين فى هذا المجال صحيح ، ولكن السر الذى ربطه به غير صحيح كما بينا ، لأنه مبنى على خطأ فى التصور السليم لفكرة الإجماع وشروطها الأساسية ، ومدى إمكانها لتقدير حكم شرعى ، أو تقبل عادة ما ، أحدثها الناس ورغبوا فى إقرارها ؟

# من القانون الأساسي لجماعة التقريب

## المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ — السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

# فهـــرس




رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

الفترتان : الثالثة والرابعة

ذو الحجة ١٣٩٧ هـ — جمادى الآخرة ١٣٨٠ هـ

يوليو — ديسمبر ١٩٦٠ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة مخيمر تليفون : ٤٧١٩٣